

الأخلاق والأفئدة الباطنية للطغائمر

تأليف
يحيى بن حمزة العلوى
(٥٦٦٩ - ٥٧٤٥)

راجعه
دكتور على سامى النشار

حققة
فيصل بدير عوف

الأخفاء لإفئدة الباطنية الطغام

تأليف
يحيى بن حمزة العلوي
(٥٦٦٩ - ٥٧٤٥)

راجع
دكتور على سامي النشار

حققة
فيصل بدير عورت

محتويات

صفحة

٣٢-١	• • • • •	مقدمة بقلم المحقق :
٧-٢	• • • • •	الاسماعيلية الاولى .
١١-٧	• • • • •	الاسماعيلية الباطنية .
١٧-١١	• • • • •	العقيدة الاسماعيلية في دورها الباطنى .
١٩-١٧	• • • • •	طرق الباطنية في الدعوة .
٢٠-١٩	• • • • •	الكلام عن التوحيد عندهم .
٢١-٢٠	• • • • •	رأيهم في النبوات .
٢١	• • • • •	رأيهم في الميعاد .
٢٢-٢١	• • • • •	مذهبهم في التأويل .
٢٣ ٢٢	• • • • •	ألقاب الباطنية وسبب ذلك .
٢٥-٢٣	• • • • •	كله عن المؤلف وأهم كتبه .
٣٣-٢٥	• • • • •	عرض موجز لما يحتويه الكتاب .

الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام

٥٢-٣٨	• • • • •	الافحام الاول فيما يتعلق بالإلهيات .
٥٩-٥٣	• • • • •	الافحام الثانى فيما يتعلق بالنبوة .
٧٠-٦٠	• • • • •	الافحام الثالث فيما يتعلق بمذهبهم فى الامامة .
٩٠-٧١	• • • • •	الافحام الرابع فيما يتعلق بتأويلاتهم للنصوص القرآنية .
	• • • • •	والظواهر الجلية والاحبار المروية .

صفحة

الإفحام الخامس فيما يتعلقون به في أبطال النظر	٩١ — ١٠٨
الإفحام السادس في أبطال متمسكهم بالتعليم	١٠٩ — ١١٥
الإفحام السابع فيما يتعلق برأيهم في أمر القيامة وأحوال المعاد	
وسائر الامور الاخرية	١١٦ — ١٢٤
خاتمة	١٢٤ — ١٢٦
فهرس الاعلام	١٢٩ — ١٣٣

مقدمة

لقد تعددت الفرق الإسلامية ، واختلفت آراؤها ، وتبع عن ذلك مذاهب وتيارات شتى ، وكل فريق يزعم أنه الناجي ، وكل حزب بما لديهم فرحون . ذلك أن القرآن لم ينه عن التأمل والتفكير بل حث على النظر والبحث ، والدراسة والاجتهاد فيقول الله تعالى « لا إكراه في الدين » ، قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ، لا انفصام لها والله سميع عليم . وقال سبحانه - « وقل الحق من ربكم ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » . هكذا ترك القرآن الكريم الإنسان يفكر ويتأمل لكي يصل إلى الحق ، واضعاً على كاهله مسؤولية فكرة وفذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر .

على أية حال فإن أهم الفرق التي ظهرت في الإسلام هي : الأشعرية - المرجئة - الشيعة ، الخوارج ثم المعتزلة . وما يهمنا في هذا الصدد فرقه قد تشعبت عن الشيعة ، ألا وهي الإسماعيلية الباطنية موضوع هذا الكتاب الذي نقدم له .

وكان من رأينا ، أن نعطي فكرة موجزة عن هذه الفرقة لكي نستطيع القارئ الكريم ، أن يستوعب الكتاب بسهولة ويسر ، لأنه بمثابة رد على هذه الفرقة وإفحام لأصحابها . والإسماعيلية الباطنية ، هي إحدى الفرق التي نشعت عن الشيعة .

ولقد تعرضت الباطنية ، إلى هجوم لاذع من الفرق الأخرى ، حيث اعتقدت هذه الفرق أن الباطنية جماعة خارجون عن الله لا نكلامهم التوحيد والنبوات .

ويجب علينا أن نرسم صورة حية لنشأة هذه الفرقة ، لنبين بوضوح كيف كانت إسلامية المنبت بحرمية القطوف .

الاسماعيلية الأولى

لقد كانت الاسماعيلية تجمد مادتها من الاتباع من شيعة الاثنى عشرية ، الذين كانوا يفضلون إماما حيا ذا حجج ودعاة عن إمام مخفى فى سرداب ، كما كانوا يفضلون عقائده السرية ونظامه الغوصى .

ولقد تعددت الآراء فى الإسماعيلية : أصلها ومنشأها ، أئمتها وحججها ، دعائها وجزائرها ، والسؤال الآن ، هل هى دعوة اسلامية ؟ أم هى ملة جديدة عن الإسلام ؟ ونحن نعرف أن الكيسانية أنشأت الدولة العباسية — مستندة فى ذلك على رجل من بنى هاشم هو العباس ابن عبد المطلب . وإن الزيدية أنشأت دولة الزيود فى اليمن — مستندة فى ذلك على أئمة زيديين .

أما الإسماعيلية ، فقد أنشأت دولة الفواطم فى مصر ، مستندة على أئمة ينتسبون إلى فاطمة الزهراء .

وإذا كان المذهب الإمامى يدعى أنه انبثق من جعفر الصادق ، والمذهب الاثنى عشرى يزعم أنه صدر من الأئمة من قبله ، ومن بعده ، فإن الاسماعيلية — نافضة لكل هذا — تستند على الإمام جعفر الصادق ، معلنة أنه هو الذى أنشأ الدعوة الاسماعيلية ، وأتاح لها فرصة النمو والإنتشار ولعلنا هنا نتساءل عن الأسباب المفضية إلى قيام الإسماعيلية ، وحتى نفهم هذه الأسباب ، فلا بد من استعراض للخطوط الرئيسية للحركات الشيعة حول جعفر الصادق .

لقد سقطت الشيعة الحسينية صرعى نتيجة حربها الضروس ضد الدولة العباسية ، وهذا يؤكد لنا فراسة جعفر الصادق فى إيمانه بأن حركة الحسينيين ستنتهى إلى كارثة مدمرة لهم .

أما الشيعة الكيسانية ، فقد كونت هى فى مجموعها الراوندية ، وانفصلت الراوندية عن البيت العلوى ، ومع هذا فازالت هناك بقية من الكيسانية تؤمن

بإمامة محمد بن الحنفية ، والتي أصبحت فيما بعد مجالا لغنوص كبير .
وكانت الكيسانية تعود كل مرة تفشل ثوراتها إلى سواد للكوفة ، وفي هذا السواد
ومن بين الكيسانية ظهر حمدان قرمط ، الذي عاون الحركة الإسماعيلية زمناً ، ثم
انقلب عليها عائداً إلى العقيدة الكيسانية .

وفي خضم هذا المراك ، كان جعفر الصادق « نسل النبوة العظيم » يؤدى رسالته
الروحية للشيعة من خلال كتاب الله وسنة رسوله ، محارباً الغنوص ، بمجادل الطمع
الدينى ، نائماً بنفسه عن خلافات الدنيا .

لقد كان الرجل يعانى أزمة داخلية كإمام للسلمين . كان الإمام جعفر يعد ابنه
الأكبر إسماعيل - الملقب بإسماعيل الأعرج - للإمامة الروحية للسلمين من بعده .
ويقال إن هناك أخباراً تاريخية ، عن اتصال إسماعيل بالفلاة ، وخاصة
الخطابية ، كما وردت أخبار تقول بأن إسماعيل شرب الخمر ، فأسقط أبوه إمامته
في حياته . ونحن نشك كل الشك في هذا ، لأن محبة الإمام لإسماعيل وحده عليه
وجزعه لوفاته يدل دلالة قاطعة على أن الابن كان بريئاً مما آتهم به من غلو فاحش ،
الصقه به بعض المتأخرين ، ليحلوا لأنفسهم هذا الشرب ، بدعوى أن الإمام
واتباعه لا يخضعون للتكاليف الشرعية .

لقد كان إسماعيل في ميعة الصبا ، وحاول للفلاة جذبه إلى صفوفهم ، وكأخدع
فيهم أبوه من قبل خدع هو أيضاً ، فلما تدخل أبوه ، خلص منهم وعاد إلى رحاب
القرآن كاملاً .

أما قصة شربه للخمر فتهافتها واضح ، وقد اخترعت القصة للقذح في أحقية
إسماعيل للإمامة .

أما الإمامية الاثنا عشرية فقد اعتبرته رجلاً صالحاً ، كان أبوه شديد
المحبة والبر به .

ويرى البعض منهم ، أن بعض اتباع الامام كانوا يعتقدون فيه في حياة أبيه ، فلما مات في حياته حزن الإمام ، ولما حل الى البقيع أمر أبوه مراراً أن يوضع نعشه على الأرض قبل دفنه ، ليتحقق الناس من وفاته ، ويقطع الطريق على من ظنوا خلاف ذلك (١) . لكن لم يمنع ما فعله جعفر من أن تقوم الإسماعيلية الخاصة — كما يقول النوبختي — فكان إسماعيل لديهم الإمام السابع ، معللين ذلك بأنه ابنه الاكبر المنصوص عليه وأن أمه فاطمة علوية .

لقد اختلفت الإسماعيلية الأولى حول موته ، فبعضهم أقر بموته . أما النص عليه فيعتنوا بذلك انتقال الإمامه منه الى أولاده خاصة . أما من قالوا بأنه لم يموت ، فأنهم استندوا في ذلك الى أن جعفر الصادق أظهر موته تقية عليه ، حتى لا يقتله أبو جعفر المنصور . ولما أخبر المنصور بأن إسماعيل مازال حياً ، بعث الى جعفر الصادق يخبره ان إسماعيل في الأحياء ، وأنكر جعفر هذا .

ويتساءل الإسماعيلية : ما السبب في الإشهاد على موته ، وكتب المحضر عليه ، ولم نعهد ميتاً سجل على موته ، (٢) . وحقيقة الامر أن جعفر اغفل هذا خوفاً من إدعاء الغلاة بغيبته ورجعته لا خوفاً عليه من المنصور ، وهذا ما حدث من خواص إسماعيل بالمدينة — بعد وفاة الإمام جعفر — وبخاصه أن ابنه الاكبر — عبد الله الأفظح — لم يكن على علم وفقهه ، ثم توفي بعد سبعين يوماً من وفاة الإمام ، وتحولت جمهير الشيعة الى موسى الابن الأصغر ، الذي عرف باسم الكاظم . هنا ظهر المبارك — خادم إسماعيل — وستظهر المباركية فيما بعد كفرقة موسومة باسم الإسماعيلية ، ومن الجلي أنها ليست فرقة غالية .

والاسم الثاني الموسوم باسم الإسماعيلية ، هو اسم أبي الخطاب الأسدي ، وما

(١) النوبختي : الشيعة ص ٦٧ هامش (٢)

(٢) الشهرستاني الملل ٠٠٠ ج ١ ص ٢٣١ .

يدل على أن هناك صلة بين أبي الخطاب وإسماعيل ، هو أن الاول لقب بـكنية أبي إسماعيل ، وهذا معناه أن الخطائية أصل للإسماعيلية .

والإسماعيلية مسلمون يؤمنون بالوحى على نحو خاص فيه يستبدل بإملاء ملك خفى تعالما ينتقل من نفس إلى نفس ، نقله بأمر الله الى النبي صاحبه سلمان ، فسلمان هو الملك جبريل ، وهذا هو تفسير ماسينيون لموقف أبي الخطاب أولا ، ثم لا اعتبره ثانيا سلفا للإسماعيلية (١) وليكنه لا يصور الحقيقة ابدأ .

إن الوضع الحقيقى ، أن الخطائية بعد مقتل رئيسها توزعت ، دخل البعض فى طائفة الحنافيين ، والبعض الآخر دخل فى الكيسانية ، ودخل البعض الثالث وهو أكثر الخطائية فى الإسماعيلية .

وتقول المصادر أن ميمون القداح ، وأبنة عبد الله بن ميمون - والاول كان مولى لجعفر الصادق والذى على يديه انتشرت دعوة إسماعيل - كانا تليذين لأبي الخطاب ، ومن المحتمل هذا .

وقد اهتمت دوائر أهل السنة والجماعة الاثنى عشرية بأنهم ديصانيان ، وقيل أنها يهوديان من الفرقة العيسوية اليهودية ، وهى لاحدى العرق الاولى من طائفة القرائين . فانها انشأ المذهب الإسماعيلى لتقويض دعائم الإسلام . وهذا خطأ ، فميمون القداح كان مولى للباقر والجعفر الصادق - وقد عاش فى هذا الوسط العلمى وتتلذذ على شيخى المذهب الإمامى - الباقر والصادق وقد قبض المنصور فى أواخر أيامه على ميمون ، وفى السجن اتفق مع جماعة من الشيعة على نشر المذهب بعد خروجهم من السجن . وخرج ميمون من السجن واجتمع بإمامه محمد بن إسماعيل متفلا معه من مكان الى مكان ، وفى كل مكان كان يجمع حوله فلول المباركية والخطائية والجعفرية ، ويعد العدة للمذهب الجديد .

(١) ماسينيون - شخصيات قلقة ص ٣٣ (ترجمة د. عبد الرحمن بدوى) .

والسؤال الآن : إلى من كان ينتسب ميمون ؟ يذكر البعض أن ميمونا كان مولى لجعفر الصادق ، وأحيانا ينسب إلى الأهواز ، وأحيانا ينتسب إلى عقيل ابن أبي طالب ، ومرة يعلن أنه من نسل سلیمان الفارسی .

وأخيرا — إن الصورة التي قدمتها مختلف الفرق لميمون القداح : أنه كان محدثا شيعياً عند الإمامية ، حجة ونائباً عند الإسماعيلية ، ديسانياً عند أهل السنة والجماعة .. أما الصورة المتكاملة له كما نراها نحن هي : أنه كان محدثاً وراوياً ، أحبه الإمام واحتضنه واعتبره من خاصة آل البيت . ثم إن ميمونا كان من تلامذة أبي الخطاب ، وقد ارتبط ميمون بإسماعيل الابن الأكبر للإمام ، ثم جعله الإمام جعفر وصياً على حفيده ، ولما انتقل جعفر إلى جوار ربه ، نقل ميمون الإمامة لمحمد بن إسماعيل ، وبدأ ينشر الدعوة له ، ثم انتقل معه من مكان إلى مكان ، وأخذ يضح أصول الدعوة عتقلاً السجن والاضطهاد والتشريد .

ويرجح أن ميمون مات بعد عام ١٩٨ هـ ، أى بعد وفاة محمد بن إسماعيل ويقول أهل السنة إن محمد بن إسماعيل مات بدون عقب ، وأن ميمونا القداح ادعى أن محمداً والد ابنه هو نفسه أى هبذ الله بن ميمون القداح . ومن الصعوبة بمكان أن نجزم بهذا .

وأخيرا — فما هي القداحة ؟ أنها تعطييب العين من الماء النازل بها ، وهو نوع من طب العيون انتشر في ذلك العصر . ومن الغريب أن يذهب إيفانوف إلى أن محمد بن إسماعيل كان يعرف بإسمه السرى الميمون ، وأحيانا بعبد الله بن الميمون^(١) . ولقد أنكر إيفانوف إنكاراً تاماً ما ذاع من أن ميمونا القداح ولابنه عبد الله كانا أئمة مستودعين للإمام ، مدعياً أن هذا النظام لم يكن معروفاً في عهدهما وإنما هو من ابتداعات القرن الرابع الهجرى .

(1) Ivanov :- The alleged founder of Ismailism P. 75, 76

أنه يمكن القول إن ميمونا القداح إنما يرتبط اسمه سواء صح وجوده أم لم يصح بإسماعيل ابن جعفر وابنه ، وكما ذكرنا من قبل في قصة عبد الله بن سبأ : إننا سواء أنكرنا وجوده كحقيقة تاريخية أو لم تنكره فإن الآراء اللسبئية قد وجدت، وهنا أيضا وجدنا الآراء القداحية الميمونية التي نبلورها فيما يأتي :-

- ١ - تؤمن كالإمامية بالعصمة اللامتناهية للإمام ، وأنه لقب من الله .
- ٢ - تعتقد بوجود هذا النور الأول الأزل الذي انتقل من نبي إلى نبي ومن إمام إلى إمام ، ولكن الخلاف الوحيد بين الإسماعيلية الأولى وبين الاثنى عشرية ، هو أن الاثنى عشرية تتوقف عند الإمام الثاني عشر بينما الدور الاثني عشرية عند الإسماعيلية ينتهي عند الإمام السابع ، ليبدأ دورة أخرى للأئمة .
- ٣ - تعتقد أن الإمامة لقب من الله ... هكذا كانت فكرة الإسماعيلية في أول الأمر ثم مالبت الإسماعيلية أن خاضت الفلسفة الغنوصية كاملة بما فيها من فيثاغورية محدثة وأفلاطونية محدثة مختلطة بغنوص المذاهب الفارسية ، آخذة من كل مصدر ، داخلية في الدور الباطني الخفيف .

الإسماعيلية الباطنية

توفي إسماعيل عام ١٣٥هـ عند البعض و ١٤٥هـ عند البعض الآخر ، والإمام جعفر يكي ابنه الأكبر ، ولكن هل شعر الابن بما ستؤدي إليه وفاة الابن من كوارث قاتلة . لقد أحيكت الأساطير حوله في حياته . ونظر إليه وهو مسجى على الفراش اثنان من موالى أبيه ، آمنّا به حيا وميتا . أما الأول فهو « المبارك الكوفي ، مؤسس المباركية في الكوفة ، أما الآخر فهو المولى الفارسي ميمون القداح ، والذي عهد إليه الإمام جعفر بحفيده محمد ، والذي مات بعد مرور ثلاثة عشر عاما من وفاة ابنه إسماعيل وفي هذه الأثناء ، كان الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور ، يحكم العالم الإسلامي بيد من حديد ، بينما كان محمد بن إسماعيل لم يتجاوز الستة عشر عاما من

عمره ، أى أنه كان فى سن لا يسمح له بالقيام بالدعوة . ومن الأرجح أن يقال
إن مينا كان بعده للإمامة .

لقد مضى عهد المهدي والهادي ، وفترة كبيرة من عهد الرشيد ، ومحمد بن إسماعيل
آمن فى الحجاز ودعائه يعملون فى سرية وغموض ، المبارك من ناحية ، وهميون
من ناحية أخرى . وتسير الدعوة فى خطى مرسومة ، لكن هارون يتلبس الفرص
للإيقاع بمحمد بن إسماعيل . وهنا يدخل محمد فى دور السر حيث يهرب من الحجاز
الى فرغانة وإلى نيسابور ، ثم يستقر فى قرى الرى ، والتي نسبت اليه فيما بعد
وسميت بمحمد آباد . والسؤال الآن . ماذا كان يرجو من رحلته هذه ؟

هل كان يود الهرب من عين الخليفة لبث دعائه ؟ أم أن الامامية وعنه موسى
الكاظم فى الحجاز لم يستجيبوا له فاراد ان يبعد عنهم ؟ أم هل كان وجود العلماء
والفقهاء فى الحجاز ، بمثابة حجر عثره فى طريق منهجه — التأويل الباطنى — وأن
هذا المنهج ، لم يجد آذانا صاغية فى الحجاز ؟ الحقيقة أن دعائه كانوا قد نشروا
الدعوة ، فى خراسان فذهب إلى أرض زرعت له من قبل .

وحين مات محمد بن إسماعيل ، لدعى أتباعه أنه مهدي ، وأنه تغيب فى بلاد
الروم ، وأنه من أولى العزم ، وأنه خاتم النبيين ، وأن الله جعل لمحمد بن إسماعيل
جنة آدم ، ومعنا ما : الإباحة للحارم ، كما عللوا نسخ الشريعة الإسلامية .

هذه هى العقائد الباطنية الإسماعيلية ، أو بمعنى أدق هى تصور بقايا الخطابية ،
فى مزيج من المسيحية الغنوصية مع فيثاغورية محدثة تتلاعب بالاعداد .

لقد انتقل محمد بن إسماعيل إلى جوار ترابه ، وانتقل ميمون القداح بعده بقليل
وتركا العالم الإسلامى تنقذ فيه الآراء المتباينة ، يفوح فيها أفكار الماركسية ،
والإسماعيلية والخطابية والباطنية .

وتولى الإمامة الإسماعيلية ، عبد الله بن إسماعيل المعروف بالرضى أو الناصر

أوالقطار أما الإمام عبد الله الرضى، أو عبدالله الأكبر، فراح ينتقل من بلد إلى بلد فرارا من المأمون، الذى أراد أن يقضى على الدعوة الإسماعيلية، واستطاع فعلا أن يفتك بأغلب أسرة الرضى. لكن الإمام الرضى ولبته أحمد فرا إلى سلبية فى الشام ليجد دعائه وحججه هناك. وفى سلبية ترك الإمام لابنه أحمد الإمامة بعد أن أنتقل إلى بلدة مصياف حيث توفى بها عام ٢١٢ هـ.

ولقد لقب الإمام أحمد بمحمد التقي، وكان كثير الترحال. محبوب أنحاء البلاد تاركا وكلاءه ودعائه وفى عصر هذا الإمام نقول: لقد إنتشرت الحركة العقلية الإسلامية، وبلغت ترجمة العلوم اليونانية مداها. والحقيقة لاندري ما هو السبب الحقيقى الذى دفع المأمون للاهتمام بنقل علوم اليونان إلى المسلمين؟ هل فعل هذا لأنه كان ماحدا، كما تقول الإسماعيلية؟ أم أنه نقل علوم اليونان ليحارب الفتنوس بفلسفة عقلية، وليحطم الفلسفة الباطنية التى نشرتها الإسماعيلية؟ ونحن أميل الى هذا الرأى الأخير، حيث أننا نرى المأمون يحتضن التيار الفعلى المعتزلى، والذى جعل، المذهب الرسمى للدولة.

ولقد نصب إلى الإمام أحمد، أنه ألف رسائل لإخوان الصفاء، وأمر ببثها فى المساجد. وعلى أى حال فشكل الدلائل تشير الى أن الرسائل كلها وضعت فى عهده، سواء أكانت من وضعه أو بتوجيهه، وأنها اعتبرت قرآنا بعد القرآن، أو هى قرآن الإمامة. ولاشك أن رسائل إخوان الصفاء هى إسماعيلية سواء وضعها الإمام أحمد أم أتباعه، حيث تسودها الأصطلاحات الإسماعيلية، وتنتشر فيها الآراء الباطنية. والذى نود أن تنتهى إليه هو أن رسائل إخوان الصفاء عمل إسماعيلي بحث. ولكن السؤال الهام هو من الذى كتب الرسائل، الإمام أم جماعة من حججه؟ يقول الداعى السورى الإسماعيلي نور الدين أحمد أن الإمام أحمد هو الذى شرع فى كتابة هذه الرسائل، ثم طلب من حرمة د ومعنى الحرم فى التعريف الإسماعيلي

الدعاة الأربعة المرافقين للإمام ويسمون الأبدال ، أن يكتبوا ما لديهم من علوم باطنية ، وأن يرسلها إليه .

لأن كل ما نستطيع أن نخرج به من النصوص التي بين أيدينا ، هو أن عبد الله بن ميمون القداح ، ورث القداحة عن أبيه ، وكان راوية لجعفر الصادق ولم يكن حجة لمحمد بن إسماعيل ، ولم يتخذه أبوه ميمون بديلاً لابن محمد بن إسماعيل حين مات هذا الأخير ، بل سلبه أبوه أمانة الدعوة بعد أن بقى الأب حجة لعبد الله الرضى . فلما مات الأب ، ورث الابن رتبة حجة الإمام ، وكان أحد الدعاة الحرم الأربع . ويرى ابن رزام ، أن الشعوبية والمجوسية كانت تطل برأسها . ويذكر أنه في خلال دعوة عبد الله بن ميمون قابل الشعوب الخطير محمد بن الحسين ، المشهور بدندان ، وكان هذا الرجل حاذقاً بعلم النجوم شعوبياً شديد الغيظ من دولة الإسلام ، فلما قابل عبد الله بن ميمون أراد كلا الرجلين استخدام الآخر ، هذا للمجوس ، وذلك للإسماعيلية فأعطى عبد الله بن ميمون مليوناً ديناراً . ولكنه ما لبث أن مات ، وسار عبد الله بن ميمون بدعوته .

ولقد أثبت ماسينيون وبرنارد لويس تهافت هذه القصة ، لأن دندان هذا توفي حوالي عام ٢٥٠ هـ ، فلا يتصور معاصرته لعبد الله بن ميمون ، والأخير استقر به المطاف — بعد رحلات متعددة — في سلبية ليميش في حصى الإمام المستور أحمد بن عبد الله ، حتى مات في عهد هذا الإمام .

لقد انتشر عبد الله بن ميمون ورجاله ليدعون للإمام الإسماعيلي ، والإمام في كهف السر ، لا يعلم اسمه إلا الأقربون ، فالإمام حتى موجود في انتظار التفاف المسلمين حوله ليظهر من دور الاختفاء ليملاً الأرض عدلاً ، بعد أن ملأها الظلمة من آل أمية وآل عباس جهوراً وفجراً .

ولقد وجد عبد الله بن ميمون الحقل المريع العالي : من أنصار أبي الخطاب الأسدي ،

ثم المنصورية ، ثم الكيسانية ، ثم الابن مسلمية . وفي سهولة نادرة وبعين حذرة وضع عبد الله بن ميمون يده في أيدي هؤلاء الشعوب المتأسلمين فرصة القضاء على الإسلام . واتخذ المذهب الإسماعيلي « التصوف » ستاراً له فكان الدعاة يتسترون بالزهد ، ويظهرون في صورة الصوفي الغارق في تأملاته . وإنه لمن الصعوبة أن نحدد هل أثر التصوف في الإسماعيلية ، أم أثرت الإسماعيلية في التصوف ، فالمسألة يعوزها البحث العميق .

وكان على الدعاة أن يتقنوا السحر والشعوذة ليموهوا على عوام الناس . وباختصار شديد ، استخدم الدعاة كل شيء كان في متناولهم ، من فلسفة أفلاطون ، وفيثاغورث ، بل دخل الدعاة في أعماق المذهب المعتزلي . حدث كل هذا في سرية لم يعرف لها التاريخ مثيلاً . وقد أدى هذا إلى تعدد أسماء المذهب الإسماعيلي ، فهو المذهب الباطني ، وهو الحرمية وهو السبعية ، وهو الفارسية القديمة ، وهو الغلو الشيعي ، وهو الخطابية والمباركية ، وهو كل ذلك في دور الاستتار .

ولقد استند على التأويل الباطني للقرآن ، فأعلنت الإسماعيلية أن للقرآن ظاهراً وباطناً ، وأن الاخذ يكون بالظاهر دون الباطن — وفي هذا خروج على روح الإسلام .

العقيدة الاسماعيلية في دورها الباطني : لقد حارب الإسماعيليون الغلاة الذين أمروا أو اعتبروا أن الامام إله ، وأعلنوا أن الائمة كائنات خلفت من طين أسمى من طين البشر . ثم استخدموا في الدور السري فكرة العقول الافلوطينية الحديثة ليحققوا فكرة السبعة ، وآمنوا بفكرة الفيض .

لم تقل الإسماعيلية أبداً ، أن محمد بن اسماعيل نبي . ولكنهم أعلنوا أنه القائم الذي أتى ليفسر القرآن ويؤوله باطنياً .

ولمنا تؤكد دائماً إن الإسماعيلية ليست مزدكية ولا ثنوية ، وإنما هي مذهب

فلسفى أخذ يتنضم مبتدأ عن روح الإسلام ، ويمكننا أن نعرض لتطور هذا المذهب فى صورة فلسفية .

فلقد ذهب الباطنية ، إلى أنه لا تخلو الأرض من إمام حى ، وهو لما أن يكون ظاهراً مكشوفاً ، أو باطناً مستوراً ، وإذا كان الإمام مستوراً ، فإن دعائه ، يسكنوا ظاهرين .

والائمة عند الباطنية سبعة : أى أن أدوار الإمامة سبع ، والدور الاول انقضى بإسماعيل بن جعفر وأبتدأ بمحمد بن إسماعيل الدور الثانى ، والدور يتم بسبعة بعد الناطق — وهو الرسول — ويبدأ بالوصى وهو على بن أبى طالب . أما عدد النقباء ، فقد حددت الاثنا عشرية — الإمامية القطعية — النقباء بإثنا عشر ، وقرروا إن من مات ولم يعرف إمام زمانه ، مات ميتة جاهلية .

أما نظريتهم فى الالهية فهى نظرية كلامية تثبت أن الإسماعيلية تؤمن بوجود إله واحد ، فأنه عندهم واحد قديم عالم ، وهو لا عالم ولا جاهل ، لا قادر ولا عاجز ، وفكرتهم فى ذلك أن الإثبات الحقيقى يقضى شركة بينه وبين سائر الموجودات ، أى أنهم نزهو الذات الإلهية عن الحكم بالإثبات المطلق ، ولا يجوز أن يوصف الله بالسلب . بمعنى أنه لا يجوز أن يحكم عليه بالنفى المطلق ، فهو إله المتقابلين وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين .

ولكن كيف أبدع الخلق ؟ وهنا تتجه الباطنية إلى الأفلاطونية المحدثة يلتمسون منها أساساً لفكرتهم : أبدع الله أولاً العقل الاول وهو تام بالفعل ، وبتوسط هذا العقل أبدع النفس وهى غير تامة ، ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال والحركة تحتاج إلى وسيلة ، وهى الأفلاك السماوية .

بعد حدوث الافلاك ، حدثت الطبائع البسيطة ، وتحرك هذه الطبائع بفعل

النفس ، حدثت المعادن والنبات والحيوان والانسان . ولقد فاضت من النفس نفوس جزئية سرعان ما اتصلت بالأبدان ، وهنا كان نوع الإنسان وحده متميزا بالاستعداد افيض تلك الانوار العليا عليه ، لأن مادته من مادة النفس العاشقة التي تتجه نحو المعشوق بحركات متباينة في الكمال والنقص ، ولا بد أن يكون في هذا العالم الأرضي ما يقابل نظام العالم الكلى للكونى .

ولقد أوجد الله الخلق دفعة واحدة وأظهر ما في القوة إلى الفعل ، فعمادت النفس الناطقة إلى أسبابها التي لا تموت ، أما النفس البهيمية إذا تفصلت من اللذة الأرضية ، فإنها ترتقى إلى العالم الشريف — عالم العقل — أما بدء الاوائل في العالم فسته ١ — العقل مع الدهر ٢ — النفس مع الزمان ٣ — المحيولى مع الأركان ٤ — الطبيعة مع الأجسام ٥ — الكلمة ٦ — الأمر . ويقابل هؤلاء عند الإسماعيلية ١ — أناس عالمون ٢ — أمناء مقربون ٣ — رسل مصطفون ٤ — خيرة روحانيون ٥ — أملاك مرسلون ٦ — عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون .

ثم خلق الله الأرض في ستة أيام ، وخلق السابيع يوم التمام ، ثم خلق الله لهذه الأرضيين والسموات أنبياء لهم مقامات . ثم جعل الشمس والقمر دليلين على هذه الأرضيين ، فهما أبوا هذه العوالم ، وهما رمزان للرسول وعلى ، وقد قال الرسول لعلى بن أبى طالب د أنا وأنت يا على أبو هذه الامة وعلى عاقلنا لمحنة لله .

فالشمس — أى محمد — هو الدليل على النور ، يخرج منه التأثير لعلى . ولما ابتعد الأمر ، فاض على عالم العقل بأمر الله ، وفاض العقل على عالم للنفس ، وفاضت النفس على من دونها فامتلا عالمها من فيض العقل الممتلىء من فيض الله ، ففاضت أفطار السموات ، وبدأت الحركات من الحركات والمدبرات من الأوامر حتى ظهر الإنسان .

وكان آدم أول جسمانى ، فهو صاحب الدور الاول وكانت حجته زوجته

حواء ونقباؤة لثنا عشر ملاكا ، وهم الذين سجدوا له . أما نوح فهو صاحب الدور الثاني ثم على التوالي لإبراهيم وموسى وعيسى — ثم جاء محمد صلعم ، وهو صاحب الدور السادس ، والأئمة من بعده متممون أشريعتهم وحيون لسنته . ثم نصب أساسه على بن أبي طالب ، ويأتي بعده القائم السابع متممًا دور القرآن العظيم ، وهو خاتم الدارات العظمى ومنتهى السدرة . هذا هو ملخص للجانب الميتافيزيقي من المذهب الإسماعيلي .

هذا هو المنهج الباطني سلاحا ذا حدين ، هو إما أن يتجه إلى تثبيت الإسلام الشيعي الإسماعيلي أو الاثنى عشرية وإما إلى محاولة القضاء على الإسلام كله ، وبخاصة في الأماكن البعيدة عن مركز الدعوة في سلمية ، كالين مثلا ، والجهات البعيدة في فارس ، بل سزاه في جنوب العراق وشمالها يتخذ تلك الصورة الفريدة في نوعها وهي صورة القرامطة .

وبما ثبت القول أن مجموعة من الكتاب الباطنيين ظهر وافي ثنايا الحركة الإسماعيلية بل وسمت الحركة الإسماعيلية فيما بعد بهذه الصبغة الباطنية .

ويقدم لنا البغدادي ، صورة عن الاتصالات عبيد الله المهدي أول خليفة فاطمي إسماعيلي بأبي طاهر ، وذلك في صورة رسائل أرسلها عبيد الله إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنابي ، ويقول لأنه قرأها في كتابهم المترجم « بالسياسة والبلاغ الأكيد » . ويبدو أن الفقرات التي سنذكرها الآن هي من كتاب البلاغ السابع . ويذكر البغدادي أن هذا الكتاب يبطل القول بالمعاد والمقاب .

ويعلن أن الجنة هي نعم الدنيا . وأن العذاب هو اشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة والصيام والحج والجهاد ثم يورد الفقرات الآتية من الرسالة أو من كتاب عبيد الله « إن أهل الشرائع يعمدون إلها لا يعرفونه ولا يحصلون منه إلا على اسم بلا جسم . وأكرم الدهرية فإنهم منا ونحن منهم » .

ثم يرى البغدادى أن الباطنية يرفضون المعجزات ، ونزول الملائكة من السماء بالوحى والامر والنهى ، ويزعمون أن الانبياء قوم أحبوا الزعامة ، فساسوا العالم بالنواميس والحيل بدعوى النبوة والإمامة ، وأن كل نبى فيهم صاحب دور مسبق ، إذا أنقضى دور سبعة ، تبعهم سبعة ، فى دور آخر .

وفسروا النبى والوحى : بأن النبى هو الناطق ، والوحى أساسه الفائق ، وإلى الفائق تأويل نطق الناطق ، ومن صار إلى تأويله الباطن فهو من الملائكة الأبرار ومن عمل بالظاهر ، فهو من الشياطين الكفرة وأنهم تأولوا لكل ركن من أركان الشريعة تأويلا ، يخرجهم عن حقيقته ، فزعموا أن معنى الصلاة موالاة الإمام ، والحج زيارته وإدمان خدمته والمراد بالصوم الإمساك عن إفشاء سر الإمام دون الإمساك عن الطعام ، والزنا عندهم إفشاء سرهم بغير عهد وميثاق ، وحلوا اليقين على معرفة التأويل .

ويقدم لنا البغدادى ، فقرة أخرى من هذه الرسالة ، يقول فيها عبيد الله المهدي : د إني أوصيك بتشكيك الناس فى القرآن والتوراة والزبور والإنجيل وبدعوتهم إلى إبطال الشرائع وإلى إبطال المعاد والفشور من القبور وإبطال الملائكة فى السماء ، وإبطال الجن فى الأرض . وأوصيك بأن تدعوهم إلى القول بأنه قد كان قبل آدم بشر كثير ، فإن ذلك عون لك على القول بقدم العالم ، وتعليق البغدادى على هذه الفقرة هو : أن فى هذا إثباتا لفكرته وهى ، أن فى الباطنية دهرية يؤمنون بقدم العالم . وينكرون الصانع ، ويطلون الشرائع .

ثم يقدم إلينا البغدادى فقرة من الرسالة عن متناقضات الانبياء د وينبغى أن تحيط علما بمخاريق الانبياء ومتناقضاتهم فى أقوالهم كيمسى بن مريم قال لليهود : لا أرفع شريعة موسى ، ثم رفعها بتحريم الاحد بدلا من السبت وأباح العمل فى السبت ، وأبدل قبلة موسى بخلاف جهتها ، ولهذا قتلته اليهود لما اختلفت

كليمته . ثم قال : ولا تكن كصاحب الامة المنكوسة ، حين سأله عن الروح . فقال :
الروح من أمر ربى ، لما لم يعلم ولم يحضره جواب المسألة . ولا تكن كوسى في
دعواه التى لم يكن له عليها برهان سوى الخرقه بحسن الحيلة والشعبذة ، ولما لم
يجد الحق في زمانه عنده برهانا قال : لئن اتخذت لها غيرى . وقال اقومه : أنا
ربكم الأعلى لانه كان صاحب الزمان في وقته .

د وقال في آخر رسالته : وما العجب من شيء كالعجب من رجل يدعى
العقل ، ثم يكون له أخت أو بنت حسناء ، وليس له زوجة في حسنها ، فيحرمها
على نفسه ، وبسكناها من أجنبي . ولو عقل العاقل ليعلم أنه أحق بأخته وبنته
من الأجنبي .

ماوجه ذلك إلا أن صاحبهم (أى عمدا عليه الصلاة والسلام) حرم عليهم
الطيبات ، وخوفهم بغائب لا يعقل ، وهو الإله الذى يزعمونه ، وأخبرهم بسكون
مالا يروونه أبدا من البعث في القبور والحساب والجنة والنار ، حتى استعبدتهم
بذلك عاجلا ، وجعلهم له في حياته ولذريته بعد وفاته خولا ، وأستباح بذلك
أموالهم بقبوله . لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى . فكان أمره معهم
نقدا وأمرهم معه نسيئة . وقد استعجل منهم بذل أرواحهم وأموالهم على انتظار
موعود لا يكون . وهل الجنة إلا هذه الدنيا ونعيمها ؟ وهل النار وعذابها إلا
ما فيها أصحاب الشرائع من التعب والنصب في الصلاة والصيام والجهاد والحج . ،
د وأنت وإخوانك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس . وفي هذه الدنيا
ورثتم نعيمها ولذاتها المحرمة على الجاهلين المتمسكين بشرائع أصحاب النواميس ،
فهيئنا لكم ما نلتهم من الراحة في أمرهم ، وينتفى البغدادى إلى القلوع د وفي هذا
الذى ذكرناه دلالة على أن غرض الباطنية القول بمذاهب الدهرية واستباحة
الحرمات وتزول للعبادات . .

ويؤكد البغدادى أن عبيد الله أرسله إلى أبى طاهر الجنابى . ومن الواضح أن

الرسالة باطنية ، وأنها مأخوذة من هذا الكتاب الذى عرفه ابن النديم وهو كتاب
« البلاغات السبعة » ، ويبدو كما قلنا أن الفقرات التى أوردتها البغدادى هى من
كتاب البلاغ السابع .

ويقول ابن النديم « قد قرأته ، فرأيت فيه أمراً عظيماً من إباحة المحظورات
والوضع من الشرائع وأصحابها » .

ويبدو أنه كتاب باطنى ، يتحدث عن عقيدة الباطنية الفارسية ، ولأنه تعبیر عن
آراء الفرس الشعوب الذين تمثلوا فى فرق الخرمية والخرمدينية وبقايا المانوية
والمزدكية والماندائية والعديد من الفرق التى لاصلة لها بالإسلام .

طرق الباطنية فى الدعوة

جعلت الباطنية حيلتها فى الدعوة تسع مراتب أولها الرزق والتفرس ثم
التأنيس ثم التشكيك ثم التعليق ، ثم الربط ، ثم التدليس ، ثم التأسييس ثم الخلع
ثم السلخ .

١ - فأما الأولى وهى الرزق التفرس ، فقد قالوا : ينبغى للداعى أن يتفرس
فى المدعو ، فإن قلت نصرته للإسلام ويرجى إجابته للدعوة كالأكراد وأهل الفرس
والآعاجم ، ومن زالت دولتهم بدولة الإسلام ، فهو يسر عداوة الإسلام .
ومن لهم همم فى الدنيا ولا دولة لهم ، دعاهم . ثم يتفرس ثانياً : فإن كان المدعو
مايلاً إلى الزهد أتاه من تلك الجهة وذكر له فضائل الزهد . وإن كان يتشيع ،
أظهر ذلك وينقص من شأن الصحابة ، وأظهر البراءة من أبى بكر وعمر . وإن
كان من غيرهم أى من أبناء الدنيا مثلاً ، زين له حب الدنيا ذلك . وإن كان
منهمكاً فى المعاصى ، هون له الأمر :

٢ - التأنيس :

وهو أن يظهر المدعو بالसानه وفعله ما يعيل إليه ويألفه ويأنس به على الوجه
الذى قدمنا . ثم يظهر أشياء من العلوم وآيات من القرآن ومسائل صعبة الفهم .

٣ - التشميك :

وفجواه إلقاء الأسئلة عن معاني القرآن ومتشابهه والتعديل والتجوير ، نحو أن يقول : لم أمر من المني بالفسل ، وفي البول - وهو النجس - بالوضوء ؟ ولم أمرت الحائض بقضاء الصوم دون الصلاة ؟ ولم كانت أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة . ويسألون عن عدد ركعات الصلاة وعن متشابه القرآن والحروف المفتحة بها السور ، وعن الروح وعن ثقب الرأس والبدن ، وما بال ثقب الرأس تزيد ، وما معنى الحج ... الى نحو ذلك مما يسكثر . فيلقون عليه المسائل ويعظمون أمرها ليشككوه .

٤ - التعليق :

فإذا سألوا المدعو ولم يعرف ، نكتوه بالعجز وعلقوا قلبه بطلبه . فإذا رجع عليهم بالسؤال ، قالوا : لاتعجل فإن دين الله أجل من أن يعرف لكل فرد حيث قد وردت سنن المرسلين بأخذ الميثاق ، وتلوا اى الميثاق ، لقولهم : وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم د ونحوها . ويذكرون أن لكل شئ باطنا هو الحقيقة . وأن الإمام هو المختص بمعرفته ، ويظهرون مقامات يشيرون بها الى ظهور الإمام وعلو كلمتهم وسلطانهم ، حتى يعلقوا قلبه .

٥ - الربط :

وهو أخذ اليهود والمواثيق من المدعو ، وأخذ المال الذى جعلوه على من لاستجابه لهم . ولهم نسخة يمين وعهد تطول يحلفون بها المدعو .

٦ - التدليس :

وهو أن يقول للمدعو : أمر الدين ليس بهين ولا مكشوف . وهو سر الله المكتوم وأمره المخزون ، ولا ينهض بحمله إلا الامام المنصوب الذى هو الطريق إلى علم النبى الناطق ، وهو الاساس إلى نحو من ذلك من يعظم أمر الإمام وعلمه . ومن تدليسهم تعظيم ظاهر الشرع . ثم يذكرون استجابة كل لإمام ورئيس عظيم لهم ، وأنهم من جعلتهم الى غير ذلك من التدليسات .

٧ - التأسيس :

فهو وضع مقدمة لاتنكر في الظاهر ، ولا تبطل الباطن ، تستدرج المدعو من حيث لا يعلم . فيقولون : الظاهر قشر ، والباطن لب . والظاهر رمز ، والباطن المعنى المقصود . ويورد عليه أشياء تأسيسا لقبول الباطن .

٨ - الخلع :

وهو الرتبة الثامنة عندهم ومعناه الخلع من الدين والتعبد بدين الباطنية . فيقول الداعى للمدعو : فائدة الظاهر أن تفهم ما أودع فيه من علم الباطن لا العمل به . ويقولون : لا معنى لما تقوله الظاهرية : إن العمل بالظاهر عبادة ، ولا معنى للعبادات ، والعمل بظاهرة جهل وغبواه . وإنما يجب أن يتكلف ذلك ماداموا على الجهل . فإذا عرف الباطن وضع عنهم ذلك . فإذا قبل المدعو عنهم ذلك ، وركن اليهم جاءوا إلى الرتبة التاسعة .

٩ - الانصلاخ :

وتعنى الانصلاخ عن الدين بطبيعة الحال . وذلك أنهم إذا أنسوا من المدعو الاجابة وصار منهم ، قالوا له : قد حملناك من عقالك وأطلقناك من وثاقتك ، فاستعجل الذات ، واستبق الشهوات ، لأن الرسل — كما ترى الباطنية — سخرُوا الناس وتحكموا في دمائهم وأموالهم .

الكلام عن التوحيد عندهم :

ذهبت الباطنية إلى القول بأصلين روحانيين . يسمى أحدهما السابق والآخر التالى ، وأن السابق ظهر منه التالى ، وهو تام القوة غير تام الفعل . فحدثت الأفعال كلها : السماء والأرض وما فيها ، من التالى ، وهو المدبر لها . ومنهم من قال : الأصلان يدبران العالم : العاوى والسفلى . فالاول فاعل الاجسام النافعة والثانى فاعل الاجسام الضارة ، وهذا بعينه قول المجوس . وزعموا أن دور النفس سبعة الاف سنة ، ثم يصير العالم روحانيا . وهذا قريب من مذهب

المجوس في الإمتزاج . وزعموا أن الأصل القديم لا يقال معلوم ولا لا معلوم ، ولا موجود ولا لا موجود ، ولا مذكور ولا لا مذكور ، وكذلك جميع الصفات نحو : قادر وعلم وحى . وقالوا : نقول البارى على التقريب دون التحقيق .

وربما يقولون : إن الأصلين : الأول والثانى ، وربما قالوا : العقل الاول والعقل الثانى . فصرحوا بإثبات فاعلين ، كما صرح به الشنوية والمجوس .

ومن كلامهم : إذا لقيت الدهرى يقول بقدم العالم ، ونفى الصانع ، فقد ظفرت بالحق . وربما قالوا للأصلين : كن ، وقدروا اللوح والقلم . وربما قالوا العقل والنفس . وربما قالوا الهيولى والصورة . فالهيولى هو السابق والصورة هو التالى لم يكن ، فحدثت فى الهيولى ، وهذا هو قول الفلاسفة القائلين بقدم الطينة وحدوث الصنعة والهيئة .

وقالوا : الإيمان الصحيح أن إله العالم إثنان . قالوا : وفى القرآن إشارة إلى ذلك : فسبح باسم ربك العظيم ، وقوله : سبح باسم ربك الأعلى ، . وذهبوا إلى أن العلة لا تتقدم المعلول . فإذا كانت علة الأشياء أزلية ، فالعواملات يجب أن تكون أزلية كذلك . وذهبوا فى حديث التالى والسابق إلى أن البارى تفكر فكان منه السابق بغتة من غير إرادة . فلما رأى السابق نفسه ، أعجب بها ففكر : هل يقدر أن يفعل مثل نفسه ، فحدث عنه التالى لا بإرادة . ومعلوم أن هذا هو مذهب المجوس وحدوث الشيطان من فكرة الاله .

وايهم فى النبوات :

وفى ما يتعلق بالنبوة ، فسما أشرفنا فى البداية ، ينكرون النبوه — والوحي ونزول الملك . وأبطلوا المعجزات . وذهبوا إلى أن ماروى منها رموز لا يعرفها أهل الظاهر . فذهبان موسى حجته ، وتظليل النمام أمر موسى . ومعنى أن المسيح لأب له أنه لم يأخذ العلم عن إمام وإنما كان تقيا من أتقياء ذلك الزمن . أما إحيائه الموتى فأشارة إلى علمه الذى يهدى به ونبع الماء . بين أصابع النبي إشارة

الى كثرة علمه . قالوا : والنبوة مادة ترد من السابق على قلب من وقعت للتالى به عناية مهبأة الهيئة التى تصلح لورود تلك المادة عليه . فإذا وردت المادة وقعت على حقائق الاشياء ، وبواطنها ، وخاصية الاشياء ، ومعرفة تركيب الافلاك ، وطبائع الاجسام . وقالوا : والرسول يبعثه السابق ويأخذ العلم من التالى ، والانبياء بنوا شرائعهم على حقائق تركيب الافلاك . وقالوا فى الانبياء : ان كل نبى ناطق ، ولكل واحد أساس . فأدم ناطق وأساسه شيت ، وكذلك نوح وسام وابراهيم واسماعيل وموسى ويوشع ، والناطق الثالث من النفس والرابع من العقل . قالوا : وأول الامر يكون مستجيبا ثم سامعا ثم كاملا ثم مأذونا ؛ ثم يصير إماما وأساسا .

قالوا : ومحمد بن إسماعيل نبى نسخ شريعته من شريعة محمد . وذهب ابن رزام إلى أنهم يقولون : محمد بن إسماعيل خالق ومصور ، وهو المعنى بقوله : « وفى الارض لله » .

وايهم فى الميعاد :

ذهبوا إلى رأى فريد فى هذا الصدد ، فذكروا أن معنى القيامة هو : قيام قائم الزمان . وقال بعضهم : هو قيام ابتداء دور الفلك بانقضاء زمان دور له . وقالوا : والمعاد عود كل شئ الى أصله من الطبائع الأربع ، ولا يثبتون سوى الدنيا دارا وما يروى من المأكول فى الجنة لا يقرون به ، وقالوا باستحالة إعادة الاجسام .

مذهبهم فى التأويل :

وذهبوا إلى أنه يجب معرفة حقيقة الشرائع خلاف ما عليه أهل الظاهر ، ومن عرفها سقط عنه العمل . وكذلك لكل شئ فى العالم ظاهر وباطن ، حتى قالوا ذلك فى الشرائع . وقالوا : والصراف ، والجنسة ، والنسار ، والمملكان السكاتبان وملك الموت ودابة الأرض والرجال ، وبأجوج ومأجوج ، وأشباه ذلك ، لإشارات إلى معانى باطنة . وذكروا أن الظهور إشارة إلى تولى الإمام والنبى .

من الطاغية . والماء إشارة إلى علم الإمام ، والتيمم الاخذ من المأذون ، والصلاة إشارة إلى الناطق ، والجنانة مفاتحة المستجيب بالعلم الذى لم يبلغ إليه ، والزكاة تطهير النفس بمعرفة الحق ، والطواف السبعة الاثمة للسبعة ، والكعبة : النبي ، والباب : على . وقوله « والله على الناس حج البيت » يعنى معرفة الإمام . وقد توغلوا فى هذه التفسيرات إلى حد كبير بحيث لم يتركوا آية إلا وأعطوها معنى باطنياً مخالفاً لما يفهمه المسلمون منها .

ألقاب الباطنية وسبب ذلك

وهذه الألقاب عشرة : الباطنية ، والقرامطة ، والقرمطية ، والخزمية ، والخرمدينية ، والإسماعيلية ، والسبعية ، والبابكية ، والمحمرة ، والتعليمية .. ولكل لقب سبب :

الباطنية : لقبوا بها لدعواهم ، أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى فى الظواهر مجرى اللب من القشر ولعتقدوا أنه من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح منه ، وأن الجهال هم المنكرون للباطن .

القرامطة : لقبوا بها نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط ، وهو أحد دعائهم فى الإبتداء ، فاستجاب له فى دعوته رجال فسموا قرامطة ، وذكر عن حمدان قرمط أنه كان يميل إلى الزهد والديانة ، ولإنقاذ الناس من الجهل ، ومن الضلال إلى الهدى ، ومن الشقاوة إلى السعادة . لما أتباع حمدان قرمط ، فسموا ٣ - « القرمطية » .

الخزمية : لقبوا بها نسبة إلى حاضل مذهبهم ، وهو طى بساط التكليف ، وحط أعباء الشرع وتسلط الناس لطلب الشهوات ، وقضاء الوطر من المباحات والمحرمات . و « خرم » لفظ أعجمى يشير للشئ المستند المستطاب ، الذى يرتاح الإنسان لرؤيته . وكان هذا لقباً للنزكية ، وهم أهل الإباحة من المجوس ، حيث

أباحوا النساء وإن كنَّ من المحارم وأحلوا كل محظور ، وكان يسمون الحرمدينية .
الاسماعيلية : نهى كما قلنا نسبة إلى زعيمهم محمد بن إسماعيل بن جعفر ،
ويزعمون أن أدوار الإمامة انتهت به ، إذ كان هو السابع من محمد ﷺ .
المصبعية : لقبوا بها لأميرين : أحدهما : اعتقادهم أن أدوار الإمامة سبعة ،
وأن الانتهاء إلى السابع هو آخر الدور ، وهو المراد بالقيامة . والثاني : قولهم
لأن تدابير العالم السفلى منوطة بالكواكب السبعة ، وهذا المذهب مسترق من
ملحدة المنجمين ، وهذا هو سبب التلقب .

البابكية : اسم لطائفة منهم بايعوا رجلا يسمى بابك الخرمي ، الذي استفحل
أمره واشتدت شوخته خلال حياة المعتصم بالله ، واستطاعت هذه الطائفة تمزيق
جند المسلمين إلى حين أن هبت ريح النصر ، واستولى عليهم المعتصم ، فصاب بابك
وردد أتباعه خاسرين .

الحمرة : سمو كذلك ، لأنهم صبغوا ثيابهم بالحرمة أيام بابك ولبسوها .
وقيل سببه أنهم قرروا أن كل من خالفهم من الفرق : حمير - لسكتنا أميل إلى
التأويل الأول .

التعليمية : لقبوا بها ، لأن مذهبهم قائم على إبطال الرأي ، ودعوة الخلق إلى
التعالم من الإمام المعصوم - وقد بطل التمويل على الرأي لتعارض الآراء ، فتمين
الرجوع إلى التعليم .

المؤلف :

أما عن مؤلف هذا الكتاب ، فهو أحد رجال الزيدية واسمه : يحيى بن حمزة
ابن علي بن إبراهيم بن محمد بن إدريس بن علي بن جعفر الحسيني العلوي الطالبي ،
من أئمة الزيدية وعلمائهم ولد بمدينة صنعاء سنة ٦٦٩ هـ ، سنة ١٢٧٠ م وأظهر
الدعوة بعد وفاة المهدي محمد بن المطهر . وتلقب بالمؤيد بالله أو المؤيد برب العزة .

واستمر إلى أن توفي في حصن هران (قبلى ذمار) عام ٧٤٥ هـ سنة ١٣٤٤ م^(١).
ويروى الزركلى صاحب « الأعلام » أن كراريس تصانيفه زادت على هذه أيام
عمره^(٢). ولا بأس هنا من الإشارة إلى بعض مصنفاته كما نقلتها لنا الكتب :

- ١ — الشامل في أصول الدين مخطوط
- ٢ — نهاية الوصول إلى علم الأصول ثلاث مجلدات
- ٣ — التمهيد لأدلة مسائل التوحيد مخطوط
- ٤ — الحاوى في أصول الفقه ثلاث مجلدات
- ٥ — المحصل في كشف أسرار المفصل مخطوط
- ٦ — شرح الكافي مخطوط
- ٧ — الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ثلاث مجلدات (طبع)
- ٨ — الإيجاز لأسرار كتاب الطراز مخطوط
- ٩ — الإختصار (في الفقه)
- ١٠ — تصفية القلوب عن أدران الآوزار والذنوب (تصوف) مخطوط
- ١١ — الاختبارات المؤيدية
- ١٢ — الأنوار المضيئة في شرح الأخبار النبوية
- ١٣ — مختصر الأنوار المضيئة
- ١٤ — الرسالة الوازنة لذوى الألباب
- ١٥ — الدعوة العامة
- ١٦ — خلاصة السيرة (سيرة بن هشام)
- ١٧ — اللباب في محاسن الآداب

(١) الزركلى - الأعلام ج ٩ : : ٢٧٤

(٢) راجع معجم المؤلفين ج ٣ : ١٩٥ وان كان مكتوباً على الصفحة الأولى من
المخطوطات انه توفي عام ٧٥٠ هـ اما تاريخ ميلاده فوارد على صفحة المخطوط كما هو في
الأعلام وغيره من الكتب الأخرى من أنه ولد عام ٦٦٩ هـ .

- ١٨ — الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام (وهو السكاب الذى بين أيدينا)
 ١٩ — مشكاة الانوار فى الرد على الباطنية الاشرار
 ٣٠ — المعالم الدينية
 ٢١ — طوق الحامة فى مباحث الإمامة
 ٢٢ — العمدة فى فقه الزيدية (ست مجلدات)

٢٣ — الديباج المضىء فى شرح نهج البلاغة (١) .

أما عن هذا الكتاب الذى بين أيدينا (الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام) فقد وضعه مؤلفه فى سبعة إفحامات ، وكأنها سبعة فصول . وهذه الإفحامات خاصة بالإلهيات والثبوت والإمامة ، وتأويل نصوص القرآن ، وإبطال النظر ، وإبطال التعليم عندهم ثم يتعلق الإفحام السابع والاخير بالقيامة وأحوال المعاد وسائر الأمور الاخرية .

وكل إفحام من هذه الإفحامات يشتمل خمس مقامات ، وكل مقام من هذه المقامات يمثل إفحاما ورداً على أقوال الباطنية فيما ذهبوا إليه ، وذلك بعد أن يبين فى بداية الإفحام رأى الباطنية فى موضوع البحث والدراسة .

فى مقدمة الكتاب أوضح المؤلف أن قوماً من الاسماعيلية حاولوا إفساد عقول الناس ببراهين كاذبة ومضطربة . ومن أجل هذا رد عليهم وناظرهم فى غير مكان ، لكنه وجد أن هذا لن يجدى معهم . ومن أجل هذا ألف كتابه هذا ، وفيه قرر أولاً رأيهم مشتملاً على كل الحجج والبراهين التى استندوا إليها واعتقدوا صحتها .

وبعد أن يوفى المؤلف حق الخصم من حجج وبراهين ، يبدأ فى الرد عليهم .

ففيما يتعلق بالإفحام الاول ، أوضح المؤلف أن هذه الطائفة (الباطنية) فى الواقع لا تقر بوجود إله ، لقولها بالهين أطلقت على أحدهما د للسابق ، وعلى

(١) وعن محمى بن حمزه ومؤلفاته ، فن اراد مزيدا ، فليرجع إلى : الأعلام ١٧٤٩-١٧٥٠ ، معجم المؤلفين ١٣ : ١٩٥ ، الشوكانى البدر الطالع : ٢ : ٣٣١ — ٣٣٣ ، حاشى خلفه — كشف الظنون ١٧٩٥ ، البغدادى : ايضاح المكنون ١ : ٢٦٦ ، ٤٨٢ ، والجزء الثانى من نفس الكتاب فى أكثر من موضع ، لويس معلوف : المنجد : حرف الياء ، وBrockelmann : 11 : 186 .

الأخر و التالى . و ذهبت إلى أن السابق علة التالى ، بحيث يصير التالى معلولا للسابق الذى هو العلة . كذلك أوضح فى صدر هذا الافحام أن حدوث العالم ، عند الباطنية ، تم بأن خلق السابق العالم بواسطة التالى من حيث أن الاول كامل أما التالى فناقص . كذلك أوضح أن السابق لازمان له ، بمعنى أنه موجود من الازل ، ليس عن شئ البتة . وبالجمله فالاول ليس مخلوقا ، أما التالى فكان من السابق ، ولهذا فهو حادث . ثم بعد ذلك حدثت النفس من التالى . وهذه النفس ، عن طريق حركتها حدثت الحرارة ، وعن مسكونها حدثت البرودة ، ومن ثم حدثت الكيفيات الاربع التى هى مصدر السكون والفساد ، وهكذا حدث العالم .

وهنا نجد وجه الشبه تاما بين حدوث العالم عند الاسماعيلية وحدثه عند الفلاسفة القائلين بنظرية الفيض والصدور . فالسابق هنا يمثل الله الذى هو العقل المحض ، أما التالى فيمثل العقل الاول ، تليه النفس .. الخ

أما الافحام الثانى فخاص بالنبوة ، حيث ذهبت غالبية المذاهب الباطنية — وهى فى ذلك تتابع بعض فلاسفة الاسلام مثل ابن سينا فى هذا الصدد — إلى أن النبوة ليست إلا اتصال عقل الانسان (النبي) بالعقل الفعال عن طريق القوة المتخيلة . وفى هذه الحالة يدرك (النبي) حقيقة الاشياء . لكنه لا يدرك هذه الحقائق فى ذاتها ، بل فى صورة مثالات محاكية لها ، الامر الذى بسببه يجب أن تقول هذه المثالات إلى ما ترمز إليه فى الواقع ، يقول المؤلف فى هذا الصدد ، ونفلا عن هذه الطائفة و إن النبي عبارة عن شخص فاض عليه من السابق ، بواسطة التالى ، قوة قدسية صافية مهيأة لأن تنقش عند الاتصال بالنفس السكية من الجريان ، كما يتفق ذلك لبعض النفوس الزكية فى المنام حتى تشاهد فى مجارى الاحوال فى المستقبل : إما صريحا بعينه ، وإما مدرجاً تحت مثال يناسبه مناسبة ما ، فيفتقر إلى التعبير والتفسير ، إلا أن النبي هو المستقبل لذلك فى اللحظة . فلذلك يدرك النبي الكليات عند صفاء القوة النبوية .

أما الافحام الثالث ، فقد خصصه المؤلف للرد على مذهبهم فى الامامة ، ذلك

المذهب الذى نادوا فيه وقرروا أن الامام ضرورى لكل عصر ، وأن هذا الامام يقوم بما يقوم به النبي من تأويل لظاهر القرآن وتفسير بعض الآيات التى قد تودى إلى إختلافات بيته ، وأن يوضح للناس ما لهم وما عليهم ، وأن يحسم الخلفات بينهم ... الخ وقد ذهب جماعة الاسماعيليه إلى أن الامام يتصف بمعظم الصفات التى يتصف بها النبي . فالامام — زعموا — يساوى النبي فى العصمة والاطلاع على كنهه حقائق الأمور كلها ، سكنه ، من جهة أخرى يختلف عن النبي من حيث أن هذا الأخير قد نزل عليه الوحي ، أما الامام فلم يحدث ذلك له . ولما كان المسلمون يجمعون على أنه لا يمكن أن يوجد أكثر من نبي فى زمن واحد ، فإن الاسماعيليه ذهبوا كذلك إلى أنه من المنته أن يكون إمامان فى عصر واحد . كذلك ذهبوا إلى القول بوجود حاشية للامام وتتكون بعد الامام — من :

١ — الحجة أو الباب ويأتى فى المنزلة والرتبة بعد الامام مباشرة ، بحيث يمكن القول إنه نائب الامام ، لا يفارقه البتة . فلا إمام بدون حجة ولا حجة بدون إمام ، أما اطلاق القول « باب » فراجع الى أنه حامل مباشرة سر الامام ومكنون أعماله .

٢ — داعى الدعاة : وهو الرئيس المباشر للداعين ، وهو مسئول مباشرة أمام الامام عن أحوال الداعين من ثقافة وسلوك وطرق فى الدعوة وتوزيعهم على البلاد وحسن إختيارهم .

٣ — داعى البلاغ : ومهمته تبليغ الاوامر السرية التى يرسلها داعى الدعوة إلى البلاد موضع الدعوة ، وهو المسئول عن توزيع كل « الاسرار » التى تصله .

٤ — ثم يأتى بعد ذلك الداعى المطلق ، وهو رجل بلغ حدا من الثقة جعله صالحاً صلاحية مطلقة لأن يسافر إلى الأقاليم التى يراها فى حاجة إلى الدعوة . وداعى الدعاة هذا يتسلم أسرارهم ، بطبيعة الحال ، من داعى البلاغ .

٥ — داعى المأذون : ويأخذ عن الداعى المطلق « الاسرار » وليس من حقه أن يجوب البلاد الآبازن من الداعى المطلق .

٦ - الداعى المحصور : وواضح من الاسم أنه د محصور ، فى منطقة معينة يحددها له الداعى المطلق ، حيث يسأل إمامه عن مدى تبليغه الأسرار فى هذه المنطقة المحددة ، التى لم تحصر ، لاختصاصاته فيها .

٧ - الجناح الايمن والجناح الايسر : ويسميان أيضا باليدين وهما يلزمان الداعى المطلق فى جولانه التى يقوم بها فى البلاد . وهما يسبقان الداعى المطلق إلى البلاد التى يقرر الذهاب فيها لسؤال الناس ومعرفة أحوالهم ومدى استعدادهم للاستجابة إلى الداعى المطلق ، حيث يقدمون إليه تقريراً مفصلاً عن ذلك ، وعلى ضوء هذا التقرير يختار الداعى المطلق الطريقة التى يقوم بالدعوة بها .

٨ - المكامر : وهو رجل أخذ نصيباً وافراً من المذهب الباطنى وأصبح له قدرة لا بأس بها على المجادلة والمناقشة وهو مرتبط بداعى الدعاة إلى حد كبير .

٩ - المكالب : أو ما يسمى د كلب الصيد ، حيث يصطاد الاخبار والحوادث التى تحدث ولها ارتباط بالدعوة كأن يتعرف على نوعية الافراد وميولهم ثم يقوم بتبليغ ذلك إلى داعى الدعاه .

١٠ - ثم نأتى إلى المرتبة الاخيرة وهى المستجيب وهذه الرتبة الاخيرة فى التسلسل النازل تمثل الرتبة الاولى على طريق الدعوه . فهى أول رتبة تميز الراغب فى الاستجابة الى الباطنية عما عداه .

والمؤلف لم يذكر - أو إن شئت لم يحصر - كل هذه الرتب فى هذا الإفهام ، وإنما أردنا بسردها هنا لإيضاح ماقد يغمض على القارىء وهو بصدد محاولة فهم الترتيب الذى درجت عليه الباطنية فى دعوتها .

أما الافهام الرابع فقد خصصه المؤلف لبيان وجهة نظرهم (ونظره) فى تأويلهم النصوص القرآنية والظواهر الجلية والاخبار المروية . وفى هذا الافهام يبين المؤلف أن جماعة الامعاءيلية - بعد أن ضلوا وأضلوا بعض الدعاة فيما يتعلق بالالوهية والنبوة والإمامة - حارلوا أن يدعوا أقوالهم بنصوص من القرآن الكريم وبيعض الأحاديث المروية عن رسول الله ، لكنهم وجدوا أن

النصوص بظاهرها لا تؤدى غرضهم ، وبالمثل فيما يتعلق بالاحاديث . ومن أجل هذا أولوا هذه النصوص بما يتفق ويتلاءم مع مذهبهم . يقول المؤلف فى هذا الصدد : فإنهم لما عجزوا عن صرف الخلق عن التصديق ، عمدوا بلطف الإحتيال ودقة الاستدراج ، فصرفوا ظواهر الشرع ونصوصه إلى هذيانات لفقوها ، وتهويسات جمعوها وزورها ... فقالوا : كل ما ورد من التكاليف والحشر والنشر ، وضمائر النصوص والظواهر ، وجميع المعجزات ، فهى بأجمعها أمثلة ورسوم إلى مواطن مكذوبة وأمور محرفة موهومة ، فتجدهم يقولون إن الصلوات الخمس ليست الآ دليلا على الأصول الخمس التى هى : السابق — التالى — الأساس — الناطق ، ثم الامام ،

ثم يذهبون إلى أن الصيام (وهو إمساك عن الطعام) هو فى حقيقة الأمر إمساك عن كشف السر ، وذهبوا إلى أن السكبة هى النبى وعلى بابها ، وهذا ما أشرنا إليه . ورأيهم فى الامور الشرعية رأى غريب بحق . فيذكرون أن التيمم هو الأخذ من المأذون الى تسعة بمشاهدة الامام ، ١١ وقالوا فى الامور الآخروية آراء لاتقل غرابة عن سابقتها ، فقالوا ، على سبيل المثال ، ان معنى القيامة هو قيام السامع الناسخ للشرع والمغير للأمر وهو محمد بن اسماعيل . كذلك ذهبوا إلى أن المعاد ليس الا عود كل شىء إلى أصله ، حتى يصير البدن للآدمى ترابا ونارا وهواء وماء . ١١

أما الافحام الخامس ، وهو خاص بإبطالهم النظر ، فإنه مترتب على الافحامين السابقين مباشرة أقصد المتعلقين بالامامة والتأويل العقلى . ورأى الباطنية فى هذا الصدد أن النظر لا يمكن أن يؤدى البتة الى العلم ، بل لابد من وجود إمام فى كل عصر . وحببتهم فى ذلك ، وكما زعموا ، أن د كثيرا من النظائر ينظرون فى مسألة ، ويعتقدونها ، ويجزمون بصحتها برهة من الزمان ، ثم يرجعون عن ذلك الاعتقاد . كذلك ذهبوا الى أن مذهب التعليم يلزمه الوحدة ، وهى دليل الحق ، والكثرة يلزمها الاختلاف وهى دليل الباطل ، لأن الفرق المخالفة للتعليم يسكثر اختلافهم ، وهو أماراة العدول عن الحق .

وعلى ضوء ذلك فإن الإمام وحده القائم على الدين ، والمتفهم حقيقته (باطنه) فيها تاما ، ولهذا فإن من شأن هذا الإمام تعليم الناس وتفهمهم أمر دينهم ، لانه المطلع على باطن الآيات والعالم بما ترمز لآليه . وهذه الرموز لا يمكن للعامة — أو حتى المتفهمين في الدين من غير الإمام — فهمها بحال من الأحوال . وفي هذا نجد آراء غريبة الباطنية في تفسيرها بعض الكلمات الواردة في أوائل بعض السور ، مثل د كيمص ، و د ألم ، و د نون .. الخ .

أما الإفحام السادس ففي ابطال متمسكهم بالتعليم :

فبعد أن عرض المؤلف في الإفحام السابق رأيه في ابطالهم النظر وتمسكهم بالتعليم ، وبعد أن رد عليهم بمقامات خمس ، عرج في هذا الإفحام على ابطال متمسكهم بالتعليم . لأنهم رفضوا النظر كوسيلة للمعرفة متمسكين بالتعليم عن الإمام لأنهم اعتقدوا أن معرفة الحقائق الإلهية وبيان أسرار الأحكام الشرعية ، كلها مأخوذة من جهة الإمام ، وأنه المطلع على كنه حقائق الحق في كل الأمور . والمؤلف في هذا الإفحام يبين أن إدعاءهم بالتعليم عن الإمام ، لإدعاء باطل لا أساس له ، وأن التعليم عن الإمام أمر لا يمكن قبوله . فلقد أوضح ، فيما سبق من الإفحامات ، ابطال متمسكهم في الإمامة ، وبين أن رأيهم وهم وخداع وضلال ليس بعد ضلال . كذلك أوضح ابطال متمسكهم في التأويل العقلي من ناحية الإمام لبعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وكان أن ترتب على ذلك ، أى على ابطال الإمامة والتأويل العقلي ، ترتب ابطال متمسك الباطنية بالتعليم عن هذا الإمام .

أما عن الإفحام السابع والآخر فقد خصصه المؤلف للكلام عن أحوال القيامة والأمور الآخروية ، وهذا الإفحام يعد — من وجهة نظر المؤلف — حيلة آراء فاسدة (أوضحها فيما سبق) اعتقدتها الباطنية وحاولت إيهام الناس بصحتها . فذهبوا إلى أنه لا شيء يأتي من لا شيء ولا شيء يصير إلى لا شيء فكل ليل بعده نهار ، وكل نهار قبله ليل إلى ما لا نهاية . وكل إنسان لابد له من نقطة وكل نقطة لابد أن تكون عن إنسان ، وهذه الحوادث لا تنصرم أبدا الدهر ، على حد تعبيرهم . ومن أجل هذا ذهبوا — فيما يتفق بيوم القيامة — إلى أنه لا إشارة ورزق إلى

خروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو السابع ، الناسخ للشرح ، المغير للأمر .
كذلك قرروا أن القيامة هي في حقيقتها ، لانقضاء دورنا الذي نحن فيه
ويتلوه دور آخر ، وأن المعاد ، عود كل شيء إلى أصله ، كأن يعود العالم
إلى عناصره الأربع التي عنها كان ، وهي الأرض والماء والنهار والهواء .

أما عن النسخة التي اعتمدنا عليها في نشر هذا الكتاب ، فهي نسخة مصورة عن
نسخة موجودة بالمكتبة المتوكلية البنينة بالجامع الكبير في صنعاء وعدد أوراقها ثمانية
وأربعون ورقة ووجهه وظهر بحيث تكون الورقة الواحدة مكونة من جزئين ، ب فثلا
أخذت الصفحة الأولى كلها رقمي ١١ ، ب وهكذا . أما المقاس فهو ٢٧ × ١٨ سم
والخط واضح إلا من بعض المواضع القليلة والنسخة كاملة من أروها إلا آخرها .
ومكتوب على مقدمتها : بسم الله الرحمن الرحيم ، من كتب الوقف . وقد عين
بقائه بمكتبة صنعاء المقدس مولانا أمير المؤمنين للمتوكل على الله رب العالمين
حفظه الله . وكتب أيضا ، كتاب الإفحام لافئدة الباطنية الطغام في الرد عليهم في
الامرار الإلهية والمباحث الكلامية تأليف الإمام الأعظم علامة اليمن المؤيد
برب العزة أبي عبد الله المؤيد بالله أمير المؤمنين يحيى بن حمزة بن رسول الله
صلوات الله عليه وعلى آله .

أما ناسخ هذا الكتاب فلم يذكر اسمه ، لكن تاريخ النسخ مذكور . فقد
ذكر في نهاية الكتاب تاريخين لنسخه . فقد نسخ في المرة الأولى بتاريخ ٢٧ رجب
سنة ٨١٧ هـ . أما المرة الثانية التي نسخ فيها فكانت مايقرب من ١٠ ربيع الأول
سنة ٨٢٢ هـ ، حيث ذكر الناسخ أنه تم في العشر الأول من ربيع الأول .

وأسلوب المؤلف واضح ومفهوم لآمن بعض الادعية والابتهالات التي
ذكرها في المقدمة واختتم بها الكتاب . وقد قدمنا تفسيراً لغويا لهذه الكلمات
وغيرها مما ورد داخل النص والتي وجدنا أنه قد يصعب على القارئ فهم معناها ،
كما شق علينا ذلك .

وقد رأينا أنه لابد من إضافة بعض الحروف أو الكلمات إلى النص ، كي
يستقيم الكلام ووضعنا هذه الزيادات التي من عند نابين المعوقتين []

وقد وجدنا بعض الكلمات أو الأحرف موجودة في النص لكنها زائدة لا تفيد معنى . وقد وضعنا هذه الكلمات — والتي اعتقدنا زيادتها — بين القوسين () .

أما الآيات القرآنية التي في الكتاب ، فكانت في بعضها أخطاء قنا بتصحيحها دون ذكر لذلك في الهامش ، اللهم الآمن الأخطاء الجسيمة التي لا يمكن تصحيحها دون إشارة فضلا . عن أننا قد قنا بتخريج كل الآيات الموجودة في الكتاب .
أما العلامة (١١) فقد وضعناها في موضعين ، إما :

١ — بعد الكلام الذي يتعجب به المؤلف من أقوال الخصم .

ب — وإما بعض الجمل التي لاعتقدنا أن معناها غير تام ، أو بعد بعض الكلمات التي لم نستطيع الوصول إلى حل شاف في أمرها ولما كانت اللغة تابعة لروح العصر الذي يعيش فيه المؤلف أو الكاتب ، فقد وجدنا المؤلف يكتب ، مثلا ، د لا يغفلوا ، هكذا مضافا إليها الالف دائما سواء كانت مع الجمع أو المفرد . وكتب د جزو ، بدلا من د جزر ، و د الدعوا ، بدلا من د الدعوى ، البداية بدلا من د البدائه ، وغير ذلك من كلمات كتبناها نحن كما نفهم الآن ، ولم نشر إلى مثل هذه التعديلات الكتابية ، لأنها أولا : لم تكتب من وجهة نظر المؤلف (ومن ثم روح العصر) خطأ . ثانيا : لأنها لا تخل بالمعنى سواء في ثوبها القديم أو في وضعها الجديد .

أما بعد : فإننا نقدم للقارئ كتاب د الأفحام في الرد مع الباطنية وهو محاولة مركزة لمناقشة عقائدهم ونسأل الله التوفيق ؟

النفس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين. الحمد لله الذى ملأت قلوب العارفين أنواراً عظيمة، وروعت الأفهام أسرار ملكوته ، فلم تجد مشاعاً إلى كنه معرفته وقص (١) أجنحة العقول عن الإحاطة بحقيقة ذاته وصفته ، وقهر طواش الأفهام عن الاحتواء على كبريائه وعزته ، وخضعت له علية الرقاب متقادة فى أسرار الذل والخوف سطوته ، وابتهجت الحدايق بحلايب نضرتها منصفحة عن بالغ حكمته . الذى عصمنا من متهاتات الأنظار الردية ، وعرفنا مزية أقدام الفرق الشقية . فله الحمد رب السموات والأرض ، رب العالمين ، ولا إله الا الله إرغاماً لأنوف الجاحدين ، والله أكبر إضراماً لأفئدة الملمحين ، وسبحان الله وما أنا من المشركين . والصلاة على من شاد أبنية الدين على سواربها ، وأغضى أجناف الشرك على مآقيها ، الطامس لأرباع الملل ونافياها ، والناسخ لأرباب الكفر ومآجيبها الامين على الوحي المسكنون ، والباظ بأعباء الرسالة ولو كره المشركون وعلى صنوه الاعظم وطوده المكرم المطهر من الادناس ، والفادى لمهجته بالحق دون الناس ، وعلى آله الذين غرست وشائج النوحيد فى أفئدتهم أطفالا ، وشربوا من صفوة اليقين عللاً وأنمالا ، عصمة من تمسك ، وقدوة من تنسك ، صلاة تقيم ولا تريم ، لأنه منعم كريم . / اب

أما بعد : فحق على من يستم فى علم الكلام ذروة السنام ، وتبوأ من مراتب النظر مكانة الإحتكام — أن يكون أهم الأشياء عنده : الدفاع عن حوزة الدين ، والذب عن ساحات أعراضه ، وقطع دابر الملمحين . فناهيك بها حظه ونعماءه . ولما وقفت على رسالة لبعض الاسماعيليه ، بمن ينتحل الباطن ويعتقده ، زعم

(١) يمكن أن تقرأ : وقهر

فيها ردا على بعض مشايخنا ، فأجبتها بكلام طالت أفانينه ، وانسجبت ذبوله ، وقصّرت كلامي فيها على مناقضته وإظهار عيوبه واجهاله . ولم أتعرض فيها لإفحامهم في مطالبتهم في صحيح مذاهبهم المنكرة ، ولا نصديت لإسكاتهم بتقرير قواعدهم المدعّرة إلا شاذاً نادراً . فرأيت بعد ذلك أن أفرد عليهم كلاماً في مطالبتهم بتقرير ما يتظاهرون به ويدعون إليه ويعتقدونه ، ويعولون عليه ، لكي لا يفتر بتوهمهم جاهل وينخدع بسراب تزويرهم غافل ، ويميل بسبب مكرهم^(١) عن قصد الحق مائل ، وكيف يطمع في ذلك أو يصغى إلى هذيانهم وتهويهم سامع ١١ . وحاصل ما جاء وابه : من الهبت المحض ، والترجم الصرف ، والظن الكاذب ، والدعاوى المزورة ، والزخارف المكذوبة ، والآوهام الغالبة ، والتهبيجات المستولية ، ما إن أدناه يصم الآذان ويدهش الأذهان من الإلحاد الفاضح والتعطيل القادح ، وشفاعات مبدعة ، وتحريفات منتحلة فيما يتعلق بالديانة والأمور الإلهية .

١٢ فيا للعجب من أقوام مالوا عن الرشد واتبعوا أهواءهم / وتفرقت بهم الطرق ، وزلت أقدامهم ، كيف يقتفون على لئهم ويتبعونهم على زيغهم ومكرهم . ولا عجب منهم وقد رسخت فيهم أقدام الإلحاد ، وران على قلوبهم لفظ الكفر والفساد وجحدان ماحق له ذو المن والآياد . وإنما أتعجب ممن هو مولود على الفطرة ، ناشئ على رسوم الملة ، حتى إذا بلغت عليه الحجة ، وكملت منه النعمة ، وهدى إلى المحجة ، دعاه شياطين الضلالة وأئمة الجهاال ، — فأجاب ناعقها ، وشام بارقها ، واستبدل بالإيمان جحدانا ، وبالطاعة عصياناً ، حين استهوته الآمانى الكاذبة والزخارف للباطل ، فاستحب العمى على الهدى ، وتورط في لجج الهلاك والردى ، ورضى بالجهل قائداً ، والشيطان رائداً ، فهو معدود في طبقة المهج الرعاع سيقه

(١) يمكن قراءتها : مكرهم

كل سائق ، وابتاع كل ناعق . قد أوج نفسه في المتالف الموبقه وأورط مهجته في المداحض الزلقة ، ودهى بصيرته بأعظم الدواهي حين ولى الإسلام ظهره ، وصد في حرب الجاحدين نحره ، وتآقت نفسه في الدخول في غمارهم ، والإنسلاخ عن ربة الدين في إقتفاء آثارهم والانسلاخ عما وضع نهاره ، وبدت أنواره . فتبأ لهم وسحقا ، أنى يؤفكون ، ما لهم لا يؤمنون ولولم تبع الحق أهواءهم ، لفسد السموات والأرض ومن فيهن بل آتيناهم بذكرهم / فهم عن ذكرهم معرضون ، ٢٧ ولقد وضعت لهم الأعلام النيرة والأدلة الباهرة ، فأبوا إلا جاحاً في تيه الجهل ، وترداداً في أبواب الحيرة . ولما جاءتهم رسلهم بالبينات ، فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرتنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ، سنة الله التي قد خلت في عباده ، وخمر هنالك الكافرون ، (١) فنظا لهم بتقرير معارفهم الدينية ومستند معتقداتهم الإلهية حتى يتحقق الناظر عند ذلك لإسداد مسالكهم ، وأنهم قد عجزوا عن نصرة مذاهبهم وأنهم مع الوفاء : مذهبيهم السخف ، ومعتقدهم النكر ، ليسوا من أمر الديانة ولا من حكم الشريعة في ورد ولا صدر . فهناك يظهر الافتضاح كفلق الصباح . فإن كان ثم برهان ، فهذا الألوان فلو ترك المطالنام وهانحن نرتيها واحداً واحداً وهي سبعة .

(١) من الآيات : ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ من سورة غافر .

الإفحام الأول

وهو بما يتعلق بجانب الإلهيات. واعلم أن ظاهر مذهبهم الرفض، وباطنه الكفر المحض والإنسال عن ربة الدين والنقل عنهم في معتقداتهم مضطرب، وأكثر ما يحكى عنهم إذا عرض عليهم أنكره، وإذا روجع فيه المستجيبون لدعوتهم جعدوه. ومبني دعوتهم يقتضى أن يكون النقل عنهم مضطربا. فإنهم لا يخاطبون الخلق نمسلك واحد؛ بل غرضهم / استدراج كل أحد عن دينه بما يوافق رأيه ويميل إليه طبعه — بعد أن يظفروا منه بالإتقياد والموالاة، فيوافقون اليهود والنصارى والمجوس على جملة مذهبهم ويقرونهم عليها.

نعم: قد لا تنق نقلة المقالات عنهم من غير تردد أنهم يقولون بالهين قديمين لأول (١) لوجودهما من حيث الزمان، إلا أن أحدهما علة لوجود الثاني وإسم العلة: السابق، واسم المملول: التالى، وأن السابق خلق العالم بواسطة التالى.

وزعموا أن الاول هو التام بالفعل، والثانى بالإضافة إليه ناقص، لانه معلوله: ثم قالوا: الاول قديم، أى أن وجوده ليس مسبوقا بعدم، بل حدث من السابق نفس التالى، وهو أول مخلوق، ثم حدث من السابق النفس الكلية، ثم تولدت من حركة النفس الحرارة، ومن سكونها البرودة، ثم تولدت من هذه الكيفيات (٢) الاستقصات الأربعة، وهى: النار والماء والهواء والأرض، ثم إذا امتزجت وتفاعلت على اعتدال ناقص حدث منها المعادن، فإن زاد قربها من الاعتدال، وانهدم صرف النضاء: تولد منها النيات، وان زاد الاعتدال قربا تولد الاسباب إلى هذين أفحش مما ذكرناه. ولنا معهم فى هذا الإفحام خمس مقامات:

المقام الاول:

نقول لهم: إن ما تدعونه من ثبوت هذين الاصلين، أعنى السابق والتالى، لو كان صحيحا لسكان لا يخلو: إما أن يكونا معلومين بأنفسهما، أو يكون

(١) فى الأصل: لأول.

(٢) فى الأصل: الكيفيات.

إليهما طريق يتوصل بها ، فيجب القول ببطلانها .

بيان أنهما غير معلومين بأنفسهما هو : أن ما هذا حاله ، إنما هو علوم البديهة التي لا تمسند إلى طريق أصلا / بل يعلمها كل عاقل بالضرورة — وإن ٣
فقد كل طريق — وذلك كالمعلم للواحد منا بأحوال نفسه من جوعه وألمه وعطشه ،
والمعلم بأن الواحد نصف الإثنين والخمسة أقل من العشرة .

ونحن نعلم بالضرورة أن ما تدعونه من العلم بالسابق والتالى ليس من هذه العلوم فى شىء ، وأنتم لاتنازحون فى ذلك . وكيف تتصور المنازعة منكم والعقلاء بأسرهم يعلمون بطلان دعوى الضرورة فى العلم بهما ، ولا يخالجهن شك ولا يعترينهم ريب ؟ فبطل أن يكونا معلومين بأنفسهما ، وبأن أنه لا طريق إليهما وأن تلك الطريق لا تغل من وجوه ثلاثة : إما الضرورية أو النظر أو التعليم ، وكلها باطلة . أما بطلان كونهما معلومين بالضرورة ، فلأن الضرورى لا يغلو : إما أن يكون هو الحس الظاهر ، وهو الإدراك ، أو ما يتبعه . وباطل أن يكون الطريق إليهما هو الإدراك ، لأن (١) ذلك لو صح ، لم يختلف العقلاء فيهما ، كما لا يختلفون فى سائر الامور المدركة كسواد الليل وبياض النهار ، وسائر الامور المدركة بالمشاهدة . وأيضا فالقوم لا يقولون بأنهما مشاهدان .

وباطل أن يكون الطريق اليهما أمر يتبع المشاهدة ، لأن ذلك ليس إلا الاخبار المتواترة والخبرة والتجربة . وكلها مستندة إلى المشاهدة . فإذا بطل أن يكونا معلومين بالمشاهدة ، بطل أن يكونا معلومين بما يسند إليهما .

وأما بطلان كونهما معلومين بالنظر والاستدلال ، فلو جهين :

أما أولا فإن النظر عندهم لا تمويل عليه ولا يعتد ، لاختلاف العقلاء فيه واضطراب طرقه وكونه ، بزعمهم ، مؤديا إلى الحيرة .

١٤ وأما ثانياً / فلأن الدليل عليهما إما أن يكون أمراً أثر فيها فيكون طريقاً إليهما ، وإما أن يكون الطريق إليهما أمراً أثراً فيه . والاول باطل لانهما قديمان عندهم ، فكيف يقال بأن الطريق اليهما أمراً أثر فيهما ، وهذا يبطل قدمهما . والثاني باطل لأن التأثير — إن كان بطريق الاختيار — فأنتم لاتقولون بالفاعل المختار . وإن كان بطريق الإيجاب ، فليس إلا أن يقال : إن هذه الأجسام والتركيبات حدثت عنهما ، فهي دالة عليهما . وهذا باطل أيضاً لوجوه :

أما أولاً : فهذه دعوى مجردة لم تقم عليها دلالة .

وأما ثانياً : فهي إما تدل عليها لو لم يكن إسنادها إلى فاعل مختار ، فأما مع إمكان إسنادها إلى الفاعل المختار ، فإنها لا تدل عليهما .

وأما ثالثاً : فلو ضرورها عن موجب ، لوجب حصولها عن موجبها دفعة واحدة من غير تراخ ، لأن هذا هو الواجب فيما كان حاصله بطريق الوجوب .

وأما بطلان كونها معلومين بالتعليم ، فلأن التعليم هو قول الإمام ، والإمام لا يكون قوله حجة إلا بعد إثبات الصانع وحكمته ، والنبوة . وهذه الأصول لم يفرغوا من إثباتها ، ولم يحكموا أصولها ، فكيف يقوم الظل والعود أعوج .

وأيضاً : فإثباتها لا يكون إلا بالخوض في النظر وإثبات قواعده ، وأنتم قد سدتم على أنفسكم العلم بصحة النظر واستندتم إلى التعليم .

والمعجب من هذه الاحلام الضعيفة والعقول السخيفة ، والأفهام الناقصة !! كيف تخوضون في أمر التعليم وأنتم لا تقدروا هذه الأصول العظيمة التي يدنى عليها . ولا يصح / الخوض في شيء من التعليم إلا بعد تقريرها وصحتها . فهذا هو الضلال العظيم والخسران المبين . وأعجب من هذا : أن غاية التعليم — لو

سلبنا صحته — أن يكون أمراً سمعياً ، كقول النبي . وهذه المباحث كلها مستنداتها العقل ، ولا مجال للسمع فيها . فهذا نوم قد عم على أفئدتهم وغشى على أبصارهم .

المقام الثاني :

هب أنا سلبنا لكم ثبوت هذين الاصلين ، مع ما فيهما من الهذيان البارد ، والتحكم الجامد ، فكيف تقولون : إن السابق مؤثر في التالي ، معلول عنه ، وكلاهما حاصل فيما لا أول له على زعمكم ؟ فلما [ذا] اختص الاول بالتأثير ، ولم لم ينمكس الامر ، فيكون التالي مؤثراً (١) في الآخر ؟ لم لا يكون كل واحد منهما مؤثراً في الثاني حتى يلزم أن يكون كل واحد منهما مؤثراً في نفسه بواسطة الآخر ؟

ثم يقال لهم : كيف يتعمل أن يكون التالي معلولاً للسابق ، مع القول بقدمه ؟ فإن حصل بعد أن لم يكن ، فذلك يبطل قدمه ، لأن القديم لا أول لوجوده ، وإن كان حاصلًا فيما لا أول له ، فلم يختص بأن يكون معلولاً أولى من أن يكون علة ؟

ثم نقول : وما يؤمنكم أن يكونا كلاهما حاصلين عن علة أخرى إلى غير غاية ، لأنكم إذا أثبتموهما من غير طريق اليهما ، جاز لإثبات غيرهما من غير طريق اليه ، اذ لا عدد (٢) أولى من عدد .

ثم نقول لهم : إذا قلتم بأن السابق مؤثر في التالي ، فهل كان تأثيره فيه على

(١) في الأصل : مؤثر .

(٢) في الأصل : عددا .

سبيل الإيجاب أو على سبيل الاختيار ؟ فإن كان تأثيره على طريق الاختيار ، فهو باطل لوجهين :

أما أولاً : فهم لا يشتون الفاعل المختار ، والقول بالاختيار ، افتقاءً لآثر إخوانهم الفلاسفة في القول ببطلان المختار / والقول بالاختيار ضرورى عند العقلاء مقرر في عقولهم . ومن لا يرجى فلاحه في الأمور الظاهرة ، كيف يرجى فيما هو أغمض .

وأما ثانياً : فن حق الفاعل المختار أن يكون سابقاً على أثره ، والسابق عندهم ليس متقدماً على اتالي ، بل هما حاصلان فيما لا أول له على سواء . وإن كان تأثيره فيه على سبيل الإيجاب ، فهو باطل أيضاً ، لأنه إن حصل وجوده فيما لا يزال ، فقد تقدمه السابق ، وعندهم أنه لا يتقدمه . وإن كان وجوده عنه فيما لم يزل ، لم يكن بأن يؤثر فيه أولى من عكسه ، إذ هما في الأزل على سواء ، فليس أحدهما في التأثير أولى من الآخر . فهذا كلام من لم يحط بحقيقة القديم والحادث والميز بينهما ، وهذا غاية العى والفهاة (٢) .

المقام الثالث :

[هـ] أنا سلطنا لكم صحة التأثير ، فكيف ساغ لكم إضافة النقص إلى التالى ، مع أنهما مستحقان للإلهية بزعمكم ؟ وكيف تصور النقص في الإله [و] من حقه أن يحمل على جميع أوصاف الكمال ، حتى يكون مستحقاً للعبادة ؟ ولعمري : إن مذهبا هذا حاله اضنك المسالك مُرد في المهالك .

ثم يقال لهم : أخبرونا عن السبب في نقصان التالى : هل كان لأنه قديم أو

(١) . صدر فيه أى مى وكل لانه .

لأنه حادث ، أو لأنه حصل لغيره ؟ وإن كان نقصانه لأنه قديم ، فالسابق أيضا قديم ، فيجب أن يكون ناقصا . وإن كان النقصان لأنه حصل لغيره فإذا حق (١١) زدتم نقصانه ، لأنه حصل لغيره ، فجوزوا نقصان السابق لأنه لا ينفك عن غيره . فيلزم نقصانها جميعا . وإن كان نقصانه لأنه حادث ، فالتالى عندكم ليس بحادث .

ثم يقال لهم : / إذا أقررتم بنقصانه ، فمع القول بذلك ، هل يبقى إلها أم لا ؟
 فإن كان الأول ، فكيف يكون إلها مع نقصانه ، والاله لا يكون ناقصا ؟ وإن كان الثانى ، فكيف تقولون بأنهما إلهان أحدهما سابق على الآخر ؟

ثم يقال لهم : نقصان التالى : هل يكون لذاته أو لعارض ؟ فإن كان لذاته فالسابق أيضا ناقص لأنه مشارك له فى حقيقته لاشتراكهما فى تقدم ، وهو حقيقة الذات ، والاحكام الذاتية لا يمكن الافتراق فيها . وإن كان لعارض ، فلم يختص العارض بالتالى دون السابق من غير تخصيص وهما حاصلان فيما لا أول له على سواء ؟

ثم يقال لهم : عروض هذا العارض — المؤثر فى نقصان التالى — هل كان فى الأزل أو فيما لا يزال ؟ فإن كان حاصلًا فى الأزل ، فلم يختص أحدهما دون الآخر وهما قديمان سواء ؟ وإن كان حصوله فيما لا يزال ، فقد حصل نقصان التالى بعد أن لم يكن ، فلا بد له من مؤثر ، فأخبرونا عنه وعن المؤثر فيه .

ثم يقال لهم : ليت شعرى ، هل كان نقصانه لأنه حصل على صفة نقص ، أو لأنه سلب عنه صفة مدح ؟ فإن كان الأول — فإن كانت ذاتية — فلا وصف يعقل حصوله له إلا ويحصل للسابق مثله . فإن كان ناقصا ، فالسابق أيضا مثله ناقصا . وإن كانت [الصفة] عارضة ، لم يكن حصولها له إلا بمؤثر ويخصه يخصه بها دون السابق ، وهو لا يعقل ولا طريق إليه .

وإن كان الثانى ، فصفات السكالم هى القدرة والعلم والحياة ، وكما هى مسلوقة
عن التالى ، فهى أيضا مسلوقة عن السابق . فإن كان الثانى ناقصاً لعدمها عنه ،
٦ أ فالسابق أيضا / مثله .

المقام الرابع :

سلبنا لكم نقصانه ، مع ما فيه من السخف والركاكة وتفاحش الخطأ فى نسبة
النقص إلى الحكم ومضاهاة مذهب المجوس . فإنهم قد لا تفقوا على القول بأن
للعالم صانعا غير جسم ولا جسمانى وسموه بـ « يزدان » . ثم أضافوا الشرور إلى
الشیطان وسموه « أهرمن » ، فصار مذهبكم يضاهى مذهبهم من وجوه :

أولها : أنكم قلتم بالإنثى كقالتهم وعبرتم عنها بالسابق والتالى ، وهم عبروا
عنها بـ « يزدان » ، و « أهرمن » .

وثانيهما : أنكم قلتم بقدّم السابق وحدوث التالى ، كما قالوا بقدّم « يزدان »
وحديث « أهرمن » .

وثالثها : أنكم أضفتم النقص إلى التالى ، وهم قد أضافوا النقص كلها إلى
أهرمن .

ورابعها : أنكم قلتم بأن التالى معلول عن السابق ومتولد عنه ، كما قالوا :
إن « أهرمن » ، حصل عن « يزدان » ، وتولد من فكرته .

وخامسها : أنهم قالوا : إن حدوث هذه التراكيب عن « يزدان » ، وقلتم :
إن حصولها عن السابق بوسائط . فذهبكم يشابه مذهبهم من هذه الوجوه .

بل أنتم أسوأ حالا منهم لأميرين :

أما أولاً : فإنهم لما أثبتوا يزدان إلها ، واعتقدوا إلهيته ، وصفوه بصفات الكمال ، من القدرة والعلم والحياة . وأنتم أثبتتم السابق لإلها وسلبتموه جميع صفات الكمال . ومن حق الاله أن يحصل على جميع أوصاف الكمال ، ليستحق بذلك العبادة .

وأما ثانياً : فلم تقتنعوا بسلب الصفات الإلهية عنه ، بل ضمتمت إليه جهالة / ٦ ب أخرى . فقلتم بأنه قادر ولا قادر ، ولا عالم ولا لا عالم ، فخرجتم عن القضايا العقلية ؛ واعتقدتم خروجه عن حكم السلب والايجاب معاً . فهل في عالم الله أفحش من مقالكم ؟ وهل في الجهالة أدخل من جهالتكم ؟

ثم نقول لهم : أليس قد زعمتم أن السابق هو المؤثر في النفس ، فلم لا تختص بالتأثير فيها دون التالي مع حصولها معاً فيما لا أول له على سواء ؟ وهلا كان التالي بالتأثير في النفس أولى ، لأن التالي قد حصل عن السابق بغير واسطة ؟ فلو أثر السابق في النفس مع تأثيره في التالي ، لكان قد حصل في ذاته كثرة بسبب تعدد المعلومات عن ذاته ، والكثرة تدل على الإمكان ، وهو مسبب الحدوث ، وهو عندهم قديم .

ثم يقال لهم : ولم قلتم بحصول هذه التأثيرات عن النفس ، وهلا أضفتوها إلى السابق من غير واسطة النفس ، أو أضفتم حدوثها إلى التالي بواسطة النفس ؟

ثم يقال لهم : إذا قلتم : إن حصول النفس إنما هو عن ذات السابق ، فهل يقف تأثيره فيها على شرط أم لا ؟ فإن لم يقف على شرط ، وجب حصولها عنه فيما لا أول له . وإذا وجب حصولها فيما لا أول له ، لم يكن بالتأثير فيها على شرط ،

فلا شرط هناك يُعَلَّلُ إلا بواسطة التالى ، وأنتم لا تقولون بواسطة التالى فى تأثير السابق فى النفس . ولئن قلتم بأنه لابد من إعتبار التالى ، فهلا جاز أن يكون مؤثرا فى النفس من غير حاجة إلى السابق ؟

ثم نقول لهم : أليس قد زعمتم بأن حركة النفس هى المؤثرة فى الحرارة ؟ فأخبرونا عن حركة النفس : هل هى (١) لذاتها أو لمحرك ؟ فإن كانت [ت] حركتها لذاتها ، لزم / ألا تكون ساكنة على كل حال . وأنتم قد جوزتم سكونها ، وزعمتم أنه يحصل البرودة .

ثم يلزم — إذا كانت متحركة لذاتها — أن تكون ساكنة لذاتها ، فتكون متحركة ساكنة ، وفى ذلك حصولها على أمرين متدين ، وهو محال . وإن كانت [ت] حركتها لمحرك ، فهلا كان ذلك المحرك هو المؤثر فى الحرارة دون حركة النفس ؟

ثم يقال لهم : ولم أثرت حركة النفس فى الحرارة ، و [أثر] السكون فى البرودة ، أولى من العكس ؟ فإن قالوا : المناسبة ، فإن فى الحرارة خفة ، فأنسب الحركة ، وفى البرودة ثقل ، فأنسب السكون .

قلنا : فهلا أثر السكون فى الحرارة ، والحركة فى البرودة ، ليحصل التعادل بينهما (١١) ، فباعجبا لهذه القواعد المدعومة ، والأفكار المشوشة . كلما شدت من جانب ، لإنهارت من آخر .

ثم يقال لهم : أليس الحرارة والبرودة أمران ملازمان للنفس ، والحركة والسكون أمران عارضان لها ؟ وكيف جاز أن يؤثر فيهما فيما يختص النفس أمر

عارض؟ وهلاّ جاز أن يكون المؤثر في حصول الحرارة والبرودة هو النفس بطبيعتها؟

المقام الخامس :

سلمنا لكم هذه التأثيرات ، فأخبرونا عن كيفية تأثير هذه الكيفيات في هذه الاستقصات الأربعة .

واعلم أنهم زعموا — أخزاهم الله وأبادهم — أن هذه الكيفيات الأربعة أعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، مؤثرة في الاستقصات الأربعة التي هي : الماء والهواء والنار والأرض . فنقول لهم :

ولم زعتم أن هذه الاستقصات آثار الكيفيات الأربعة ، وما يؤمنكم أن هذه الاستقصات حاصلة عن النفس بواسطة هذه الكيفيات . فإذا كان هذا محتملا / لم ي ب يمكنكم القطع بمصولها عن هذه الكيفيات الأربعة إلا بعد بطلان هذا الإحتمال . ولا سيبل إليه إلا بهذين مثلثه .

ثم ما أنكرتم أن يكون المؤثر في هذه الاستقصات هو التالي بواسطة النفس . ثم ما المانع أيضا من أن يكون المؤثر في هذه الاستقصات هو طابعها عند الاجتماع ، فلا تحتاجون الى هذه الكيفيات الأربعة ؟

ثم نقول لهم : أليس المرجع بهذه الكيفيات إلى أمور عرضية هي : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، والمرجع بهذه الاستقصات إلى أمور جسمية ؟ فلو افترق الجسم إلى العرض في وجوده ، لكان هذا هو الدور بعينه ، فلا يحصلان ولا واحد منهما . وفي هذا من العي والحصر (١) ما لا خفاء به .

(١) الحصر : معناه : المنع من العي عجزا عنه . كما يقال حصي القاريء أي عي في منصفه ولم يقدر على الكلام .

ثم يقال لهم : إذا زعمتم أن هذه الكيفيات مؤثرة في الاستقصات ، فتأثيرها لا يتخلو من احتمالات أربعة :

إما أن يكون مجموعها مؤثرا في مجموعها ، وهو باطل . لأن مجموع هذه الكيفيات أمور متضادة . فلو كان تأثيرها في هذه الاستقصات موقوفاً على الاجتماع - واجتماعها غير ممكن لما فيه من التضاد - لبطل أن يضاف وجود هذه الاستقصات إلى اجتماع هذه الكيفيات ، ولكان وجودها عنها مستحيلاً ، لأن ما وقف حصوله على حصول ما يمتنع حصوله ، كان يمتنع الحصول .

وإما أن يكون واحد من هذه الكيفيات على الخصوص مؤثرا في واحد من هذه الاستقصات على الخصوص ، وهو باطل أيضا لوجهين : أما أولاً : فإذا كان / واحد من هذه مؤثرا (١) في واحد من تلك ، فلم لاشتراطتم المجموع ، ولا حاجة بكم إلى اشتراطه ؟ . وأما ثانياً : فكل واحد من هذه الكيفيات على الخصوص قد أثر في واحد من هذه الاستقصات على الخصوص ، مع إمكان أن يؤثر في غيره ، وهذا تحكم محض وترجيح غير مرجح .

وإما أن يكون مجموع هذه الكيفيات الأربعة أثر في غير كل واحد من هذه الاستقصات ، وهو فاسد أيضا . لأن مجموعها أيضا لا يتمثل لما فيه من اجتماع الاضداد ، وهو محال .

وإما أن يكون واحد من هذه الكيفيات على الانفراد مؤثرا في مجموع هذه الاستقصات ، وهو باطل أيضا . لأن واحدا من هذه الكيفيات لا يستقل في التأثير في مجموع الاستقصات ، بل لابد من الاجتماع عندكم .

فإذا بطلت هذه الاحتمالات الأربعة ، بطل قولكم بتأثير هذه الكيفيات في هذه الاستقصات فلقد أغرقتم في الجهالة وبلغتم فيها كل غاية .

ثم يقال لهم : سلنا لكم تأثير هذه الكيفيات في الاستقصات ، فأخبرونا عن كيفية إمتزاج هذه^(١) الاستقصات وتفاعلها : هل كان إمتزاجها لمازج أو لذواتها ؟ فإن كان إمتزاجها لذواتها ، فذواتها متماثلة لاشتراكها في حقيقة الجسمية ومعقولها . فلم تختلف أجناسها ، وما ينتظر وقتها وأشكالها ، ولما [ذا] صار النبات نباتاً أولى من أن يكون معدناً وحيواناً أو غير ذلك / من سائر الاختلافات ؟ ٨ ب وإن كان إمتزاجها بمزاج بمزجها ، فذلك المازج أيضاً مركب من هذه الاستقصات الأربعة . فهو مفتقر إلى مازج آخر إلى غير غاية . وهذا عي من قائله وزينغ من مرتكبه ، اللهم إلا أن يقولوا : إن هذا المازج ليس مركباً من هذه الاستقصات فحينئذ يكون منافراً لها غير ملائم ، فلا يكون مؤثراً في الإمتزاج .

وما يبين لك إغراقهم في الجهل ودخولهم في كل ضلالة : أنا نجد العالم أنواعاً مختلفة وأصنافاً متفرقة من سماء وأرض وسهل وجبل وبر وبحر وجماد وحيوان وزمان مختلف على جهات شتى من صيف وشتاء ، وربيع وخريف ، وصحو ومطر ، ورطب ويابس ، وحلو وحامض ، وتام وغير تام ، إلى غير ذلك من الأشكال والصور والهيئات ، فكيف يقال بصدورها على اختلافها العظيم .

وثانيها السكل عن هذه الاستقصات ، وهل يصدر مثل هذا من عاقل سليم للعقل ، أو عن له أدنى حالة من التمييز ؟ كلا وحاشا !! ثم نقول لهؤلاء المصابين في عقولهم ، الخائضين في عي ضلالهم : أليس هذه الاستقصات عندكم قد اشتركت في حقيقة الجسمية ، فلم صار بعضها هواء وبعضها ماء ، ولم لم تكن

(١) في الأصل : هاذ

كلها على هيئة واحدة وشكل واحد وحقيقة واحدة ؟

ثم — ولو سلنا لكم تأثيرها فيما زعمتم — فما بال آثارها لم تحصل دفعة واحدة ؟ ولم تراخت ، والأصل في تأثير الموجب أن يحصل من غير تراخ عن موجهه ؟

أ ٩ ثم ما بال هذه الأجرام العظيمة / من البر والبحر والسهول والجبل ، اختصت بحصولها في جهة دون جهة ، وكان يجب حصولها في جهة واحدة قضاء لحق تماثلها ، أو حصولها في كل جهة ؟ وهذا لا يقول به عاقل .

ثم يقال لهم : كيف تقضون بإضافة هذه الآثار العظيمة إلى الاستقصات وتنفون إضافتها إلى الفاعل المختار ، مع أنا نعلم بالضرورة كون هذا العالم صادرا على حد الإتيان البليغ والإحكام البديع المطابق لمصالح الخلق . فالسماء سقف مرفوع ، والأرض بساط موضوع ، والجبال رواسي مائعة لها عن الميدان ، والأنهار متفجرة عن عراس ^(١) أنوف الأرض من سهلها وجبلها ، والشمس ضياء ، والقمر نورا يجران على نعمت الحكمة ومطابقة المصلحة . وَيُسْحِكُكُمْ أَلَا تستحيون في إضافتها إلى هذه الأمور الموهنة والظنون المكذوبة من الاستقص وغيره . وآيم الله : إن الآيات لواضحة ، وإن الاعلام لبينة ، ولكن أرباب الضلال في سكر وزين عن الحق وانسلال .

ثم نقول لهم — لاهل هذه الحماقة — : ألسنتم تزعمون أن هذه الاستقصات الاربعة هي المؤثرة في تركيب العالم ، فأخبرونا عن كيفية تأثيرها فيه : هل بطريق

(١) عراس : العتب أو السكلا الذي يخرج من الأرض . والأنوف جمع أنف ، والمراد به مائتا وبرز وخرج من الجبل أو السهول .

الإختيار أو بطريق الإيجاب ؟ فإن كان الأول ، فهو باطل لوجوه :

أما أولاً : فأنتم لا تقولون بالفاعل المختار ، ولو قلتم لاغناكم عن إيراد هذه المذيانيات ، والإفصاح بهذه الركائز ، ولستكنكم عدلتم عن إختيار / الفاعل ، فأصبحت على الندامة ، وحصلتم على غير طائل .

وأما ثانياً : فهذه الاستقصات هي أجسام ، والجسم لا ينفعل للجسم ، لقصور قدرته على إيجاد الجسم لولا ذلك (١١) ، وإلا لكان الواحد منا يفعل لنفسه ما أراد من الأموال والبنين .

وأما ثالثاً : فإذا قضيت بشبوت الفاعل المختار . وأقررتم به - ولا بد لكم منه - فهلا كان مؤثراً في إيجاد هذه الاستقصات ، وفي جميع أجسام هذا العالم على سبيل الإيجاب ، فهو باطل لوجهين :

أما أولاً : فن حق الموجب ، متى صح ، [وجب] أن يكون مؤثراً ولا يترأخى موجب . فكان يجب حصول هذه الآثار عن موجبها دفعة واحدة فيلزم حصول الرمان دفعة واحدة حتى تكون الحبة الواحدة بقلة قصبة سنبل في حالة ، ويلزم أن يكون الإنسان نطفة علقة مضغة حياً وليدا شاباً شيخاً عظماً ربيعاً دفعة واحدة . ويلزم (من) ذلك كله في جميع الكائنات .

وأما ثانياً : فإن من حق الموجب أن يجرى في إيجابه على طريقة واحدة كالنقل ، فإنه لا ينفك عن إيجاب القوى على طريقة واحدة إذ لم يكن مم منع . فكان يجب في الزرع والثمار وسائر الناميات أن تجرى على طريقة واحدة في الصحية والفساد والزيادة والنقصان ، ولا تختلف أحوالها في صحتها وفسادها ، وزيادتها ونقصانها . ولا يلزمنا ذلك في إسناد هذه الأمور إلى فاعل مختار ، لأن إختلافها في زيادتها

١. أوصحتها ، ونقصانها وفسادها ، وتدرجها في حالة بعد حالة ، موقوف على / حسب الإرادة ومطابقة المصلحة وقانون الحكمة . وإنما الإلزامات الفاحشة ، والتهجينات الشنيعة ، إنما تليق بمن نفى الفاعل المختار وأثبت مالا طريق إليه .

[إثبات الصانع]

ولنختم كلامنا في هذا الإفحام بما يدل على إثبات الصانع المختار من نفس قولهم بالاستقصات الأربعة وامتزاجها ، وهو أن نقول لهم : أليس زعمتم أن هذه الاستقصات الأربعة كانت حاصلة ، غير متمزجة ثم امتزجت وتفاعلت ، فلم صارت متمزجة بعد أن لم تكن كذلك ؟ وكل عاقل يعلم بالضرورة أن الشيء إذا حصل على صفة لم يكن عليها ، لم يكن بد من أمرٍ ، وإلا لم تكن بأن يحصل عليها أولاً^(١) من ألا تحصل . فإذا عرفت ذلك فنقول :

ليس يخلو حال من سواهم كونه مؤثرا في امتزاجها : إما أن يكون راجعا إليها أو خارجا عنها . ومحال أن يكون أمرا راجعا إليها ، لأن الذي يرجع إليها ليس الاذوات وما يختص بها . والذات وما يختص بها ، حاصلان فيما لا أول له . فيجب حصول أثره ، وهو الإمتزاج ، فيما لا أول له .

وإن كان امتزاجها لأمر آخر خارج ، فلا يخلو : إما أن يكون تأثيره بالإيجاب أو بالإختيار . والاول باطل ، لأنه إن كان قديما ، فهو حاصل فيما لا أول له ، وهم يقولون بذلك . وإن كان محدثا ، فحدوثه — إن كان عن هذه الاستقصات — لزم الدور . لأنه لا يحدث إلا عن هذه الاستقصات ، وهي

١. ب هذه الاستقصات — لزم الدور . لأنه لا يحدث إلا عن هذه الاستقصات ، وهي لا تؤثر فيه الا بعد حصوله لأنه هو المؤثر في امتزاجها . فيؤدي الى الرفض . وإن كان حدوثه عن غير هذه الاستقصات ، فهو محال أيضا . لأن عديم أن جميع الآثار لا تصدر إلا عن هذه الاستقصات . وإن كان تأثيره بالإختيار ، فقد سلوا الفاعل المختار ، وهو المطلوب ، وصح أنهم — وإن قالوا بهذه الهذيان — فلا يحصى لهم عن القول بالفاعل المختار . على رغم انافهم . والله الحمد .

الإفحام الثاني فيما يتعلق بالنبوات

والمنقول عنهم في معنى النبوة قريب من مذهب الفلاسفة ، ولكنهم ضعفوا عن معقول كلام الفلاسفة ، فحبطوا فيه ، وقالوا : إن النبي عبارة عن شخص فاض عليه من السابق بواسطة التالى قوة قدسية صافية مهيأة لأن تنقش عند الإتصال بالنفس السكلية بما فيها من الجريان ، كما يتفق ذلك لبعض النفوس الزكية فى المنام ، حتى تشاهد (فى) مجارى الأحوال فى المستقبل . إما صريحاً بعبثه ، وإما مَدْرَجاً تحت مثال يناسبه مناسبة ما ، فيفتقر إلى التعمير والتفسير إلا أن هذا النبي هو المستقبل لذلك فى الیقظة . فلذلك يدرك النبي السكيات عند صفاء القوة النبوية ، كما سطع مثال المحسوسات فى القوة الباصرة من العين عند شروق الشمس على سطوح الاجسام الصقيلة .

وهذا الكلام كله مسترق من كلام للفلاسفة ، ولم ينقلوه على وجهه . واعلم أن كلامهم فى النبوة ربما يمكن تنزيل / لفظه على وجه مقبول ، وبعضه لا على وجه له ، ولا يعقل ، بل يجب أن يكون مردوداً عليهم .

فإذا عرفت ذلك ، فلنا : [لنا] معهم فى الإفحام مقامات خمسة :

المقام الاول :

أنا نطالبهم بمعقول حقيقة النبوة وتفسيرها وهم قد زعموا أنها قوة قدسية .

فيقال لهم : ما برهانكم على أن معنى النبوة ما ذكرتم ؟ هل عرفتموه بالضرورة ، أو بالنظر ، أو بالتعليم ؟ ولا سبيل [لكم] إلى شيء مما ذكرتموه من هذه الامور الثلاثة ، كما قررناه عليهم فيما سبق ، فلا معنى لإعادته .

ثم يقال لهم : ما [ذا] تمنون بهذه القوة القدسية . أتريدون بها أن الله تعالى أظهر عليه المعجزة وخصه بما عليه ، واصطفاه على كل الخليقة ، وتسمون هذا الاختصاص والاصطفاء قوة قدسية ، فهذا مسلم لا ننكره . لكن أخطأتم في تسمية هذا قوة قدسية . فإن هذا يوم لم يظهر عليه المعجز .

وإن أردتم : أنه لا معنى لنبوته الا فيضان هذه القوة عليه من جهة السابق بواسطة التالى ، من غير حاجة إلى ظهور المعجز ، فهذا من خيال العقل وتيه الجهل ، فعمود بالله من خبط العقل وفساده .

ثم يقال لهم : ولم زعمتم أن فيضان هذه القوة القدسية من جهة السابق بواسطة التالى ، أو من النفس الكلية بغير واسطة ؟ فإذا كان هذا محتملاً ، لم يمكنكم القطع بإضافتها إلى السابق إلا بعد بطلان هذا الاحتمال بدليل . ولا سبيل إليه .

ثم نقول لهم : أليس قد زعمتم أن حقيقة النبوة هو : فيضان هذه القوة القدسية ، فهل / تعتبرون — مع هذا الفيضان — ظهور المعجز عليه أم لا ؟ ١١ ب
فإن اعتبرتم ظهوره ، فهو كاف في حقيقة النبوة وتفسيرها ، ولا حاجة بكم إلى ذكر هذا الفيضان . وإن لم تعتبروه ، فحصول هذا الفيضان كلاً حصوله . يوضح ذلك : أن الغرض لبلاغ الحق كما حمل ، وتصديقه في كل ما جاء به من علوم الدين وأحكام الآخرة . وما لم يؤد بظهور المعجز ، فلا فائدة لإذاً في نبوته ولا ثمرة لها .

ثم يقال : مع اعتقادكم أن معنى النبوة هو هذا الفيضان ، فهل تجوزون عليه الكذب (و) ب في كل ما جاء به من أمر الشريعة أم لا ؟ فإن جوزتموه عليه ، لم يمكنكم القطع بصدقه في شيء مما جاء به . وإن منعتم من تجويزه ، قلنا لكم : وما يعصمه عن الكذب ، إذا كان لا معنى للنبوة الا حصول هذا الفيضان ؟

وإن قالوا : وهذا لازم لكم ، فع ظهور المعجز عليه ، ما يمنعه عن الكذب عندكم ؟ قلنا : إن ظهور المعجز عليه قد دلنا على أنه لا بد من تميز بأمر لمكانة لنقطع بصدقه ، وهى العصمة . وأنتم لا تعتبروا ظهور المعجز فى معنى النبوة . فلهذا كان الالتزام متوجها عليكم .

ثم نقول : إذا زعمتم أن حقيقة النبوة : قوة قدسية حاصلة من جهة السابق بواسطة التالى . فبم تنفصلون عن يقول من إخوانكم الفلاسفة : إنها هيئة راسخة نفسية مستعدة لإفاضة العلم من جهة العقل الفعال .

فإن قالوا : إن هذا الكلام وكلامنا الأول فى ميزان واحد ، لكن خولف فى عبارته .

قلنا : فالآن برج الخفاء ، وانكشف الغطاء ، وظهر أنكم قد كرعتم فى بحر ضلالم ، وارتويتم من / أجن (١) خيالهم ، وحقيق على من أفضت به آراء ١١٣ الفلاسفة إلى الحسيرة . وأورده إتباعهم موارد الهلكة ، أن يقف مواقف العى ، ويؤم بخسران الصفة . زعموا أن الحق ما زينته كواذب الهم والتخمين . وأن الباطل ما قامت عليه أدلة الحق والبراهين . استحسنوا مواقع أنظارهم الرديئة ، وإعجابا بجسور بصائرهم العمياء .

تالله : لقد أغرقوا فى الجحود والعناد . وتاهوا فى مواطن الحيرة والإحاد

(١) أجن : الأجن هو التغير والفساد ؛ كما يقال أجن الماء بمعنى تغير طعمه ولونه ورائحته .
وفى المثل يفسد الرجل المجود كما يفسد الماء الأجود .

« ولو شاء ربك ما فعلوه . فذرهم وما يفترون » (١) فعونك اللهم وتيسيرك ، فإنما لم نؤت في تفرقنا إلا من نفوسنا ، ولك الحجّة البالغة علينا ولو شدّت لملتنا على الهداية جبراً . وصرفتنا عن الانصياع في أودية الضلالة قسراً . لكنك أمرت تخييراً . ونهيت تحذيراً . لتجزى كل نفس بما تسعى ، (٢) وتبين بين من أطاع وعصى . ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وأن الله لسميع عليم ، (٣) .

الباب الثانى :

سلمنا لكم أن حقيقة النبوة ما ذكرتم من تهويسكم . فمن حقكم أن تقيموا الدلالة على حكمة الله تعالى . التى هى الأصل فى سائر الأفعال الحكمية والاصطلاحات فى التكليف الشرعية والعقلية من الأفعال والآراء .

والعجب منكم ، معاشر الجهال من التعليمية وطبقة أهل الضلال من الإسماعيلية . كيف تشرعون فى الكلام فى النبوة وأحكامها وتفسيرها ، ووجوب ١٢ ب الإمامة وغيرها من أنواع الحكم . وتفتقرون / عن تقرير هذا الأصل العظيم ، وهو الحكمة ، وتقريرها بأدلتها ؟ وما نراكم عنه إلا فى غطاء ، وفى جميع ما تأتون فى زلل وخطأ . ألا ترى أنه لا يحسن إرسال الأنبياء إلا إذا علم أن لنا فى إرسالهم مصلحة فى تعليم الشريعة ، وإبلاغ التكليف ، والإرشاد الى الدين بما لم يعلم حكمته . فلا معنى لملاحظته المصالح ورعاية أحوال الخلق ، والتوخى

(١) من الآية ١١٢ من سورة الأنعام .

(٢) من الآية ١٥ من سورة طه .

(٣) من الآية ٤٢ من سورة الأنازال .

لمصالحهم في حق من ليس بحكيم . فهذا جهل منكم في الغفلة عن تقرير هذا الأصل
فأدليلكم عليه ؟ هل عرفتموه بالضرورة أو بالنظر أو بالتعليم ؟

ولا سبيل إلى معرفته بشيء من هذه الطرق على مذهبكم . فوضح أنه لا طريق
لكم إلى معرفة الحكمة على أصولكم [لأن فيها] لإخلال عظيم ومبل عن طريق
الحق واضح .

المقام الثالث :

لو سلمنا لكم الحكمة ، فلا يمكنكم معرفة كون النبي صادقا إلا بعد العلم
بصدق الله ، لأنكم إذا لم تعلموا صدقه ، جاز أن يكون كاذبا في قوله : إن هذا
النبي صادق في قوله . وجاز أيضاً أن تصدق الكاذبين في دعواهم . فما برهانكم
على كونه تعالى صادقا ، وأن كل ما آتاكم به فهو حق وصدق . هل عرفتموه
بضرورة أو نظر أو تعليم ؟ ولا سبيل إلى معرفته بالعقل : ضرورة كان أو نظراً ،
لأن العقول عندكم لا معتمد عليها . ولا سبيل إلى معرفته بالتعليم ، لأن التعليم
إنما يكون حجة إذا ثبت كونه تعالى صادقا فيما يقول ، لا يجوز عليه الكذب .
ومهما جوزنا عليه الكذب ، لم نثق بصحة التعليم ، وجوزنا أن يكون التعليم خطأ
وضلالاً . ونحن الآن ما فرغنا عن هذه القاعدة . فانهضوا الآن [اتقوهم]
التعليم ، وهيئات ١١ أنى (١) يقوم المعوج ، ومتى يصح السقيم .

المقام الرابع :

سلمنا لكم أنه تعالى صادق ، فأدليلكم على صدق صاحب الشريعة ؟ هل
عرفتموه بضرورة العقل أو نظره ؟ والعقل عندكم لا أصل له . والنقل والتعليم

(١) في الأصل : أنا .

لا يثبت كون كل واحد منهما حجة إلا بعد العلم بصدق صاحب الشريعة ، حتى يصدر عنه التعليم بعد علمنا بصدقه . فأما قبل العلم بصدقه ، فلا سبيل إليه ، لأننا إذا جوزنا عليه الكذب ، جاز أن يكذب في كل ما يعلم ويشرح .
فإذا قالوا : دليلنا على صدقه ظهور المعجز عليه .

قلنا : هذا الكلام جيد لو وفيتم بتقرير أصوله ، فإنه يبنى على ثلاث قواعد : أحدها بيان أن القرآن معجز . والثانية بأن من ظهر عليه المعجز فهو صادق^(١) . فتن قررت هذه القواعد . أمكنكم حينئذ . معرفة كون صاحب الشريعة صادقا . وما نراكم عن معرفتها وإيقانها إلا في غفلة وذحول ، وتأخر على أعقابكم عن فهمها ونزول . فإن كان لكم بهذا العقد يدان ، فهلوا : فهذا الفرص وهذا الميدان .

المقام الخامس :

هب أنا سلمنا لكم - جدلا - صدق صاحب الشريعة : فهذا القرآن بين أظهرنا دليل على الحلال والحرام ، وعلم قائم المصلحة والأحكام وبرهان لما تضمنه من الأسرار والعجائب ، وعلم ما يكون وما لا يكون ، فهايتوا برهانكم : فن أسرارهم وعلومهم [أنها لا تصلح] إلا بعد معرفة كونه صادقا .

فإن قالوا : عرفنا صدقه بالعقل ، نقضوا مذهب / التعليم . وإن^(٢) قالوا :

(١) بالهاتش : ص ١٣ أ : لم يذكر عليه السلام القاعدة الثالثة ؟ ولعل السلام يكون : والثانية أنه ظهر عليه السلام المعجز والثالثة : أن من ظهر عليه ، فتكون الثانية تالفة واهية أعلم .

(٢) في الأصل : وبأن .

عرفنا صدقه بقول الإمام . قلنا : هذا هو الهوس والهذيان فإن صدق الإمام من صدق النبي وللقرآن ، إذ هما الاصل في صحة الإمام وصدقه . ونحن الآن نطالبكم في تحصيل الدلالة على صدق القرآن والنبي ، فما حصل منكم .

وإن قالوا : عرفنا صدقه بقوله « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » (١) .

قلنا : وهذا أيضا من الطراز الاول ، فإن هذه الآية من جملة القرآن . ومن أنكر الكل ، أنكر البعض .

فإن قالوا : لا نزاع بيننا وبينكم في صحة القرآن ، وكونه حجة ، فما وجه هذا السؤال ؟

قلنا : لنا فيه غرض عظيم ، ومقصد أسنى ، وهو : معرفتكم بأنكم في غاية العجز ، ونهاية القصور عن إثبات شيء من أصولكم ، وتقرير أدنى دليل فيما تدعونه وتدعون إليه من مذاهبكم المحمقة ، التي لم يشهد لها عقل ، ولا ساعدها نقل . وكل مذهب هذا حاله ، فهو خليق بالنبذ والإهمال ، وحقيق بالطرح والإرسال .

الافحام الثالث : فيما يتعلق بمذهبهم في الإمامة

وقد اتفقوا على أنه لا بد في كل عصر من إمام معصوم ، قائم بالحق ، يرجع إليه في تأويلات الظواهر ، وحل الإشكالات في القرآن والأخبار ، ويكشف كل ملبس في المقولات . واتفقوا على أنه يساوي النبي في العصمة والاطلاع على كنه حقائق الأمور كلها ، إلا أنه لا ينزل عليه الوحي ، وأنه لا يتصور في زمان

١٤ أ واحد إمامان ، كما لا يتصور نبيان تختلف شريعتهما . / نعم يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين ، والاجتماع بالحجج هم الدعاة وهم إثني عشر ، يتعرفون في الاقطار ، ولا بد من ملازمة أربعة منهم حضرته ، ولا بد لكل حجة من مأذونين ، وهم المعاونون له على أمره ودعاة إليه ، ولا بد للدعاة من مرسل وهم الاجنحة . ويجب أن يكون الداعي بالغا في العلم ، والمأذون أيضاً كذلك ، وإن كان دون الداعي في العلم ، فلا بد من أن يكون عالماً مميّزاً على الجملة ، وكذلك الجناح .

ثم زعموا أن لكل نبي شريعة ولها مدة . فإذا تعصمت تلك المدة ، بعث الله نبياً آخر ينسخ تلك الشريعة ، ومدة كل نبي سبعة أعمار وهي سبعة قرون .

فأولهم النبي وهو الناطق . ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبلها ، ومعنى الصامت : أن قائماً على أسس غيره . ثم لأنه تقوم بعد وفاته ستة أئمة ، إمام بعد إمام . فإذا انقضت أعمارهم يبعث (١) الله نبياً آخر ينسخ الشريعة المتقدمة .

وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال ، وهو أول نبي بعثه الله في قبح دور الجسمانيات ، وحسم دور الروحانيات ، ولكل نبي سوس ، والدوس هو الباب إلى علم النبي في حياته ، والوحي بعد وفاته ؛ والإمام لمن هو في زمانه ، كما قال عليه السلام : « أنا مدينة العلم وعلى بابها » . وزعموا أن آدم كان سوسه شيت ، ويسمى متبا ولاحقا ، وكان استقام دور آدم بسبعة ، فلما استكمل دوره ، بعث الله نوحاً ينسخ شريعته ، وكان سوسه سام . فلما استتم دوره بمضى ستة بعده ، بعث الله إبراهيم ينسخ شريعته وكان سوسه إسحق ، وقيل : لإسماعيل . ١٤ ب فلما استتم دوره بسبعة معه ، بعث / الله موسى ينسخ شريعته وكان سوسه هارون

(١) في الأصل : انبعث .

في حياة موسى، وصار سوسه يوشع بن نون . فلما استتم دوره بالسابع معه، بعث الله عيسى ينسخ شريعته وسوسه شمعون . ولما استتم دوره بسبعة معه ، بعث الله محمدا وسوسه علي وقد استتم دوره بجعفر بن محمد، لأن الثاني من الأئمة هو الحسن بن علي، والثالث الحسين، والرابع علي بن الحسين، والخامس محمد بن علي . والسادس جعفر بن محمد، وقد استتم سبعة معه، وصارت شريعته ناسخة . وهذا يدور (إلا) من مدى الدهر . هذا ما نقل عنهم مع خرافات كثيرة ، وهذيانات أهملنا ذكرها ، لركتها وسخفها .

فاذا عرفت ذلك ، قلنا : معهم في الإفحام مقامات خمسة :

المقام الاول :

يقال لهم : قد أكثرتم من دعوى الجهالة في الإمامة ، وتخافتم بالصرح فيها بالتحكمات الفاسدة والزخارف الباطلة . ومع ذلك كله فليس معكم من أصل وجوبها قليل ولا كثير .

وبيان ذلك ، أنا نقول لكم : هل يجب نصب الإمام أو لا يجب ؟

فإن قالوا : لا يجب ، فليس من مذهبهم ، واستغنوا أيضا عن جميع هذا الهذيان الذي زخرفوه ، والتدريج الذي صاغوه وكذبوه .

وإن قالوا يوجبون نصبه ، قلنا لهم : فما برهانكم على وجوب نصبه ؟ هل عرفتموه بالعقل أو بالنقل ؟ فإن قالوا : عرفناه بالعقل ، نقضوا مذهبهم [بالعقل] وأبطلوا للتعليم .

وإن قالوا : عرفنا وجوب نصبه بالنقل ، قلنا لهم : إن علي / مذهبكم أنه ١٥
لا نقل ولا عقل ، ولا صحة ولا فساد ، ولا سلب ولا إيجاب ، إلا بقول الامام

فإذا لا يمكنكم أن تعلموا وجوب نصبه إلا من قوله ، وقوله إنما يكون حجة ، إذا قال : هذه خبرة ومعرفة كون النبي حجة من نفسه . ومثل هذا لا يصدر إلا من غبارة .

فإن قالوا : إنما عرفنا وجوب نصبه من جهة صاحب الشريعة ، وتنصيبه عليه .

قلنا : وبهم عرفتم صدق صاحب الشريعة (وإن قالوا حجة) . فإن عرفتموه بالعقل أفسدتم مذهب التعليم . وإن عرفتموه بقوله ، عادت الحال الأولى خدعة ولا تعرف وجوب نصب الإمام إلا بقول النبي ، ولا تعرف صدق النبي . وإن قالوا حجة الآ من جملة النبي وفي معرفة حجة النبي من نفسه كما قررناه عليهم^(١) وفيه من الفساد ما لا يخفى .

فإن قالوا : إن دليلنا على وجوب نصب الإمام ، هو أنه يرجع إليه في جميع الأمور : من إقامة الحدود ، وحفظ بيضة الإسلام ، والذب عن حوزته ، وتعرف وجوب الواجبات وقبح المنقبحات ، وفيه صلاح الدين والدنيا . وهذه الأمور واجبة ، فيجب نصبه للقيام بها .

قلنا : دعونا عن هذا الهذيان : هذا الكلام الذي جعلتموه دليلا على وجوب نصبه ، هل يدل عليه من جهة العقل أو من جهة الشرع ؟ فإن دل عليه من جهة العقل ، فقد أقررتم بالعقل وأبطالتم التعليم . وإن دل عليه من جهة الشرع ، فنحن ١٥ ب لا نعرف وجوب هذه الواجبات . وهذا وقف فاضح وزور / واضح .

فإن قالوا : إن كان لازما لنا فهو لكم أزم ، لا [ن] طريق وجوب [-هـ] عندكم لا يمكن إلا من جهة الشرع .

(١) لعل بعض الكلمات قد سقطت من النسخ لأن المعنى غير مكتمل ،

فلنا : هيئات ، ما أبد ما قلتم — فإن عندنا ، وإن كان طريق وجوب نصبه من جهة الشرع ، فإنه لا يؤدي إلى الوقف ، لأننا لا نعلم وجوب هذه الواجبات من جهته ، وإنما نعرفها من جهة صاحب الشريعة . وأنتم لا تعرفون وجوبها إلا من قوله عند وجوب نصبه ، ووجوب نصبه متوقف على معرفة وجوبها ، فلا يحصل هذا ولا ذاك . وهذا بين الفساد .

المقام الثاني :

سلمنا لكم وجوب نصب الإمام ، لكن معتمدكم في تقرير الأحكام الشرعية من الوجوب والتدب والإباحة والتحليل والتحریم وسائر الأمور الدينية ، ومستندكم في التعليم العلوم وحل المشكلات واستنباط الحقائق ومعرفة الأسرار ، والإطلاع على الدقائق ، وإنما هو قول الإمام وتوقيفه . وهذا إنما يصح إذا كان معكم دلالة على كونه حجة ، وأن كلامه صدق ، فبم عرفتم ذلك ؟ وما طريقكم إليه ؟ وما يؤمنكم أن جميع ما يأمركم به خطأ وضلالا ، وأن غرضه أن يخدعكم ويضحك على عقولكم ، ويسخف بأحلامكم ، إظهاراً منه لقوة الاستيلاء عليكم ، ودخولاً منه في استحكام الكياسة . فإن عرفتموه عقلا ، بطل مذهبكم . وإن عرفتموه شرعا ، فالشرع لا يعرف إلا من قوله ولا يؤخذ إلا من عنده . فأقيموا أولا / دلالة على أن قوله حجة ، حتى يلزمكم إتباعه .

أ ١٦

ولا يحيص لهم عن هذا الإفحام ، ولا يجدون ملجأ منه ، اللهم إلا أن يقولوا : هو حجة بنفسه ، وهو من عيهم قليل . وهذا كلام من ليس له حظوة من العقل ، ولا له أدنى تمييز .

ثم يقال لهم : هل تجوزون على إمامكم الكذب في كل ما يأمركم به ويدعوك إليه أم لا ؟

فإن قالوا : لا يجوز عليه ذلك .

قلنا : وما يمنعكم عن ذلك ، وقد ثبت أنه لا معجزة له ولا وازع له عن الكذب . ويزيد ذلك وضوحاً : أنكم إذا اعتقدتم في صاحب الشريعة ، ولكنه يجعلها نواميس على الخلق ليستدرجهم عن الدين ويسيرهم بها ، وأنه يعلم بطلانها فكيف لا يجوزون على إمامكم الكذب والتقول في جميع ما يأتي به ويدعو إليه ، مع أنه لا معجز له ، ولا مانع يحجزه عن الكذب سوى (١) حماقتكم في دعوى العصمة .

وإن قالوا : لا نمنع من وقوع الكذب منه .

قلنا : فإيؤمنكم أن يكون بما يأمركم به ويدعوكم إليه ، أمراً بكل ضلالة ، داعياً إلى كل جهالة .

المقام الثالث :

إذا سلنا لكم أن قوله حجة ، وأن كلامه صدق ، فلم إشتراطتم عصمته ، وما طريقتكم إليها ، ولم يشترطها إلا جمع من الملاحدة والإمامية ؟

١٦ ب ويدل على بطلان / إشتراطها أمران : أما أولاً فالمطالبة : وهو أن يقال لهم : ما عرفتم وجوب عصمة الإمام ؟ هل عرفتموها بقوله ، أو بدليل آخر ؟ فإن عرفتموها بقوله ، فقوله لا يكون حجة إلا بعد العلم بعصمته ، وعصمته على قولكم لا تعرف إلا من قوله ، وهذا وقف محض .

وإن عرفتموها بدليل آخر ، فإن كان شرعاً ، فالشرع لا يعرف إلا من قوله

(١) في الأصل : سوا .

وقوله لا يكون حجة إلا بعد معرفة عصمته ، فيكون وقفاً أيضاً كما سبق . وإن كان عقلياً ، فالعقول عندكم لا إعتاد عليها . فإن قالوا : ما ألزمت ، ونا في الإمامة ، فهو لازم لكم في العصمة . قلنا : كلا وحاشا ، فإنما عرفنا عصمة النبي بالعقل ، وصدقه لظهور المعجز عليه ، لا من قوله . وأنتم لا إعتاد لكم على العقول ، ولا معجزة لإمامكم ، فكان الإلزام متوجها عليكم وظهر الفرق بينهما .

والوجه الثاني المخارضة بالقضاة والولاة وأمراء الجيش ، فإنه يتعلق بهم بعض مصالح الدين ، كما يتعلق بالإمام ، ومع ذلك لا يشترط عصمتهم ، فكذلك الإمام . فإن ارتكبوا عصمة هؤلاء — كما هو مذهب الملاحدة — فهو عتاد وبهت وحجة للضرورة ومكابرة .

فإن قالوا : إن هؤلاء لا يشترط عصمتهم .

قلنا : فالأئمة أيضاً كذلك .

قالوا : دليلنا على اشتراط عصمة الإمام ... (١) أن الحاجة إليه لما كانت / ١٧ أ

لا تكون إلا قائماً مقام النبي عليه السلام فيما يتعلق بأمر الدين ، وحفظ نظامه ، ونشر أحكامه . ولما وجب في النبي أن يكون معصوماً ، وجب في الإمام أيضاً أن يكون معصوماً .

قلنا : ولم قلتم إن عصمة النبي إنما أوجبت لكم لما ذكرتم ، أو ليس النبي هو مهبط الوحي ، ومعلم الشريعة ، فما أنكرتم أن عصمته وجبت لأجل ذلك ، والإمام ليس كذلك ، فلا يجب عصمته .

ثم يقال لهم : إن اشتراطكم العصمة في الأئمة لا يخلو من وجوه ثلاثة : إما

(١) بياض بالأصل واسكن المعنى كامل كما هو واضح .

أن يكون لأجل ما يتعلق بهم من حفظ علوم الدين ونظامه وتبيين شرائعه وأحكامه ، وإما أن يكون لأن إلهيم تعليم الشريعة ، كما هو إلى الانبياء ، وإما أن يكون لأنه لا يؤمن عليهم الخطأ في جميع ما تعاطونه في أمور الدين في جميع أحوالهم .

فإن كان الأول فهو خطأ ، لأن ما كان من الشريعة مبناه على العلم فهو منقول بالتواتر . وما كان منها مبناه التعبد فيه بالظن والعمل ، فهو منقول بالآحاد من صاحب الشريعة ، وموكل إلى اجتهادهم ما لم يرد فيه عنه نص . وكل واحد منهما لا يفتقر إلى العصمة .

وإن كان الثاني ، فقد أخطأتم في قولكم : إن تعليم الشريعة إلى الأمة ، وليس إلهيم تعليمها . وإنما تعليمها يؤخذ من جهة الانبياء ، لما أيدوا بالمعجزة والوحي دون غيرهم .

١٧ ب / وإن كان الثالث ، فهو باطل أيضا ، لأنكم إذا أوجبتم العصمة لمكان أنهم لا يؤمن عليهم الخطأ فيما يتعاطونه من أمر الدين في جميع تصرفاتهم فأوجبوا عصمة القاضي ، والمتولي للأوقاف والمساجد وأئمة المحاريب ، فإن هؤلاء لا يؤمن عليهم الخطأ في جميع ما يتعاطونه من أمر الدين ، وإلا فما الفرق بينهم وبين هؤلاء . ثم يقال لهم : هب أنا سلطنا لكم تهويسكم في عصمة إمامكم ، وسمعنا هذه الخرافات عنكم فيها ، فأخبرونا عن وقت عصمته : هل كانت من وقت ولادته ، حتى لا يولد إلا معصوما ، أو يكون من وقت بلوغه حتى لا يحتمل ولا يبلغ خمس عشرة سنة ولا ينضج ميزره ، إن كنتم تشرطون اجتهاده ، أن يكون من وقت استكمال عقله وهو أربعون سنة ، كما هو وقت النبوة .

وأخبرونا أيضا عن كيفية عصمته : هل تكون بأن تنبئ على بنية الطهارة ،

بحيث لا يمكنه فعل المعصية ، أو تسكون بمحصول الاطاعات الخفية له من جهة الله تعالى ، والصرف لداعيه عن فعل القبيح وسائر المحرمات ، أو تكون بغير هذا .
وأخبرونا أيضاً عن فاعل العصمة : هل يكون من فعل الإمام وتكون فائدة وصفنا له بأنه معصوم ، أى نخبر عنه بالعصمة / أو تكون من جهة الله تعالى بأن ١٨
يفعل له شيئاً يصرفه عن كل المحرمات ، فأحكموا معرفة هذه الأمور ، وقرروها .
ببراهينها ، ودلوا على واحد منها ، حتى يتم لكم بعد ذلك دعوة العصمة . فأما مجرد
الهديان والدعوى كما نراكم صانعين فى جميع مذاهبكم المزورة وتخريفاتكم المنكرة ،
فلا يعمز عن مثابها عوام الخليقة .

المقام الرابع :

هـ أنا سلمنا لكم عصمة إمامكم هذا بزعمكم ؛ فهل تشتربون فيه أن يكون
عالمًا بجميع أمور الديانة ، ومعرفة الصانع وصفاته ، ومعرفة ما يجوز عليه
وما لا يجوز أم لا ؟ فإن لم يجب أن يعلم بهذه الأمور ، فهذا جهل وكفر وبدعة .
وكيف يتعقل أن يكون الإمام معلماً للشرعية وداعياً إلى الله تعالى ، وهو لا يعرف
الصانع ولا شئ من صفاته ١١

وإن قالوا : يجب أن يكون عالماً بهذه الأمور .

قلنا : فبماذا عرفها : بضرورة أو نظر أو تعليم ؟ وباطل أن يعلمها بالضرورة ،
لأنها لو علمت بالضرورة ، لم يقع فيها نزاع كما فى سائر الضروريات . وباطل
أن يعلمها بالنظر ، لأن النظر يبطل بالتعليم . وباطل أن يعلمها من جهة التعليم
لامرين :

أما أولاً : فالتعليم لا يصدر إلا عنه . فكيف يقال إنه يعلمها بالتعليم ؟

وأما ثانيا : فإن عليها بالتعليم من غيره ، فعملها أيضا يحتاج إلى تعليم إلى غير
١٨ ب غاية ، [و] هذا ضلال عظيم ، وحيرة / ليس بعدها .

ثم نقول لهم : إذا كنتم تطعنون في النظر وتحكون أن التبيين في معرفة الله
وصفاته ، وما يجوز عليه وما لا يجوز ، لا يحصل إلا بقول الإمام المصوم ،
فيجب أن يكون إمامكم قد بين لكم ذلك بيانا ظاهرا ، لا يعرضه شك ولا يعتريه
ريب ، إذ هو الداعي إلى الله تعالى بزعيمكم ، ولا طريق إلى العلم بالله إلا
برأسه .

لكننا إذا نظرنا في أدلتكم ، ونحينا عنها في ذات الله وصفاته ، وكيفية فاعليته
وحكمته ، وجدنا أرك المذاهب وأسخفها وأبعدها عن مناهج التحقيق ، مثل
استدلالكم بكون الأفلاك سبعة ، والسيارة سبعة ، على كون الأئمة سبعة .

ثم قولكم : إنه تعالى لا موجود ولا لا موجود ، ولا معدوم ولا لا معدوم .
ثم قولكم في السابق والتالي كما ذكرناه عنكم أولا ، ورأيناكم تذكرون كلمات
يضعك منها وتوحيات لا يعرج عليها ، ونراكم تعولون على خرافات تليق بلاعب
الصبيان ، فضلا عن أن تعد أدلة على المسائل الإلهية والصفات الربانية .

ثم يقال لهم : لو صح ما تذكرونه من هذا الإمام ، لكان ظاهرا على وجه
الدهر ، فلما لم يكن^(١) ظاهرا ، دل على كذبكم وتزويركم . وإنما قلنا : إنه لو صح
ما ذكره ، لكان ظاهرا ، لأن الغرض بالإمام ليس إلا أن ينتفع به الخلق في
أمر الدين والدنيا ، وتؤخذ عنه الأحكام والشرائع ، ويحصل منه تعريف
المصالح والإرشادات . وهذا المقصود لا يحصل إلا إذا كان ظاهرا متمكنا من

الترغيب والترهيب . فأما [١] كان / متخفيا عن الحاق ، لم يحصل فيه شيء . ١٩ أ
من المقصود .

ثم يقال لهم : إذا سلطنا لكم وجود هذا الإمام في العالم وعصمته ، فأرونا هذا الإمام ، حتى نعرفه ونتحققه ، فنستنطقه حيثنذ عن المشكلات . ونستطلع من عليه معارف الحقائق ، ونقف منه على الأسرار والخفايا ، ويكشف لنا عن كل منهم ، ونستفيد منه علوم الدين وأحكام الشريعة ، ولا يبقى مشكلاً إلا حله ، ولا نترك شيئاً في نفوسنا إلا سألناه عن سره وحقيقته . فإسألونا دليل إلى مثل ذلك . فعند ذلك يشيرون إلى جاف جاهل ، لو حاولنا تفهيمه أظهر دليل الصانع [الذي] يمجز عن فهمه والاحاطة بغوره ، فضلاً عن كشف الغطاء عن سائر المعضلات ودقائق المشكلات التي يتأخر (١) فيها المضلاء وتساوت في إيقانها الأكياس .

المقام الخامس :

هـب أنا سلطنا لكم هذه الهدايات الركيكة والاهوام المعطلة ، فما مستندكم في معرفة هذه الأدلة ، وأن آدم هو مقبض الدور الجسماني وحاسم الدور الروحاني؟ بم عرفتم وإلى أي طريق استندتم : بضرورة أو نظر أو سماع من إمامكم؟ وهذه الطرق بما لا سبيل لكم إليها ، كما مر عليهم غير مرة . ثم لم كان استتمام الأدوار بسبعة دون غيرها من سائر الأعداد؟ وهل جاز أن يكون استكمال الدور بعشرة فيكون الدور ألف سنة ، لكل واحد منهم مائة سنة ١١

ومما يبين لك إفراطهم في الجهل وتورطهم في الضلالة ، أنهم زعموا أن بين كل / نيتين سبعة أعمار . فليت شعري ، كم زعموا مقدار كل عمر . والمدر قد يكون ساعة وقد يكون ألف سنة . وبوضح هذا أنه قد نقل المأورخون [أن]

الفترة التي كانت بين آدم ونوح هي ألفان ومائتان وأربعة وأربعون سنة ، وبين نوح وإبراهيم أربعمائة وستة وثمانون سنة ، وبين إبراهيم وموسى أربعمائة وستة وثمانون سنة ، ومن عيسى إلى محمد أربعمائة سنة وثمانون سنة . فهذا منهم رعى في الحماية وخط في كل جهالة .

ثم يقال لهم : ما بال الحجج كانت لئني عشر من غير زيادة ولا نقصان ، ولم تنقص عدد الاجنحة عن عدد الحجج ؟ فإن كان الغرض بكثرة الحجج ليحصل بخبرهم ، فهذا خطأ ، لأن مثل هذا العدد لا يحصل بخبرهم . وإن كان الغرض لإبلاغ الاحكام وتعليم الشرائع عن الإمام ، فذاك يحصل بأقل من هذا العدد ، فلم اشترطتم هذا العدد ؟

وأعظم ما جاءوا به من الفسرية والإلحاد ، أنهم زعموا — أخذاهم الله — أن محمدا صلى الله عليه وسلم وآله ، قد استتم دوره بمغفر بن محمد عليه السلام ، وأنه ناسخ لهذه الشريعة ، وهذا كفر منهم لا غطاء عليه . لأن المعالوم ضرورة من دينه صلى الله عليه وآله أن شريعته دائمة لا تنقطع ، وأن انقطاعها لا يكون إلا بزوال التكليف ، إلى غير ذلك من الكفريات (١١) الفاحشة ، والتقولات الشنيعة . وتقتصر على هذا القدر في إفعامهم في الإمامة .

الإفحام الرابع فيما يتعلق بتأويلاتهم / للنصوص القرآنية والظواهر الجلية والاختبار المروية

واعلم أنهم لما عجزوا عن صرف الخلق عن التصديق ، عمدوا بلطف الإحتيال ، ودقة الاستدراج ، فصرخوا ظواهر الشرع ونصوصه إلى هذيانات لفقوها ، وتهويلات جمعوها وزوروها ، ليستفيد [وا] بذلك إبطال معاني الشرع وهدم أساسه ، وأوقعوا في نفوسهم أنهم لو صرحوا بالنفي المحض ، والتكذيب الصريح ، لم يثقوا بانقياد الخلق لضلالاتهم . ولا بإمضاء سمع أحد إلى جهالاتهم . فقالوا : كل ما ورد من التكاليف ، والحشر والنشر ، وضائر النصوص ، والظواهر ، وجميع المعجزات ، فهي بأجمعها أمثلة ورسوم إلى بواطن مكذوبة ، وأمور محرفة موهومة . ونحن ننقل من تلك الهذيانات ما يكون ضحكة للجهال ، وتبصرة للعقال . فنعوذ بالله من صرعة الجهل ، وكبوة العمى . ونقتصر من هذه الحماقات — التي أوجستها الشياطين في آذانهم ، وزيتها المردة في أعيانهم ، التي لا يصفى لإيها عاقل ، ولا يقر بها إلا مشوش العقل جاهل — على أنواع خمسة (فبئس ما اشتروا به أنفسهم ، أن يكفروا بما أنزل الله تعالى أن ينزل من عباده من فضله على من يشاء فباءوا بغضب على غضب ، وللكافرين عذاب مهين)^(١) .

الأول : ما يتعلق بالعبادات :

(١) الآية : ٩٠ من سورة البقرة ، وتصحيحها كما يلي :

بما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين .

قالوا : فالمسلوات الخمس عبارة وأدلة على الأصول الخمسة . فالفجر دليل السابق ، والظهر دليل التالي ، والعصر دليل الأساس ، والمغرب للناطق والعشاء للإمام . / والصيام هو الإمساك عن كشف السر . والحج أشياء كثيرة : فالكعبة النبي ، والباب : على ، والميقات هو الأساس والصفاء أيضا هو النبي ، والمروة على ، والتلبية لإجابة الداعي ، والطواف بالبيت أسبوعا هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة .

الثاني : ما يتعلق بالأمور الشرعية :

فالتيمم عندهم أنه الآخذ من المأذون إلى تسعة بمشاهدة الإمام .

الإحتلام : هو أن يسبق لسانه إلى مشاهدة السر في غير محله ، فعليه الغسل :

إلى محمد بن سعيد المعاهدة . الطهور : هو التبرى والنطق عن اعتقاد كل مذهب ، سوى متابعة الإمام .

الثالث : زعموا أن المحرمات في الفواحيش عبارة عن دعوى الشر من الرجال ، كما أن العبادات عبارة عن الأخبار من الآئمة . وأن الزنا : إلقاء نطفة العلم الناقص في نفس من لم يسبق معه عقد العهد . وأن الخمر والميسر عبارتان عن أبي بكر وعمر الشرائع المعجزات (١) .

[الرابع] (٢) : زعموا — أفناهم الله وأبادهم — أن الطوفان هو العلم أغرق به

(١) قد يجوز أن تكون العبارة السابقة « وأن الخمر والميسر عبارتان عن أبي بكر وعمر » . واسكن المعنى بهذا لا يستقيم . وفي هذه الحالة تكون الجملة ناقصة .

(٢) لم نجد النقطة الرابعة مشارا إليها في النص وهذا يؤيد ما أشرنا إليه هنا مباشرة من احتمال سقوط بعض الكلمات (لأن لم تكن جل) من النص .

المتمسكون بالشبه ، والسفينة حرز الذي يخص به من استجاب لدعوته ، وأن نار
إبراهيم عبارة عن غضب التروود . وذبح لإسماعيل عبارة عن أخذ العهد عليه .
[و] عصى موسى حجبه لا الخشب المعبود ، [و] انفلاق البحر لإفتراق علم
موسى فيهم .

الخامس : الأمور الاخروية :

قالوا : معنى القيامة قيام السامع الناسخ للشرع والمغير للأمر ، وهو محمد
بن إسماعيل .

المعاد : معناه عود كل شيء إلى أصله ، حتى يصير البدن للأدمى تراباً وناراً
وهواء وماء .

النار : عبارة عن الأغلال بالأوامر التي هي / التكاليف فإنها موطئة (١) على ٢١
الجهال بعلم الناطق ، ما داموا مستمرين عليها فهم معذبون . فإذا قالوا بعلم الناطق ،
وعملوا به ، وضعت عنهم أغلال التكاليف ، وسعدوا بالخلاص عنها ، وهذا هو
الجنة عندهم .

والذي قلنا بالنسبة إلى هذيانهم فطرة من بحر الجلى ، لأن جميع ظواهر الشريعة
ونصوصها أولوها على ما عتَنَ ومنع من أوهاهم بغير هدى من الله ولا نور من
أنبيائه ، فكيف يليق بمأكل تصديق الوسامس والتعويل عليها والتعريج على هذه
الأكاذيب والإصغاء لإليها ، فضلاً عن أن يحكم بها في غير ظواهر الكتاب والسنة .
وحصل من هذا أنه لا غرض لهم بما كذبوه واختلقوه من عند أنفسهم وزوروه ،

(١) أى عيطة بالجهال ، مطبقة عليهم .

إلا التساق بلطيف الاسندراج على إبطال أبهة الشريعة ومحور رسوم الملة ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ، (١) . فإذا عرفت هذا ، قلنا معهم في المطالبة والإفحام مقامات خمسة :

المقام الأول :

يقال لهم : ما دعاكم إلى هذا الزلل الواضح ، والزيف البين من تحريف ظواهر الشريعة ونصوصها ، وتزييلها على أمور لم تقصد ، ورموز لا تفهم ، ولا خطرت على قلب صاحب الشريعة ، ولا وضعت له في حقيقة ولا مجاز ، حتى زعمتم أن المراد بالشیاطين في قوله تعالى ومن الشياطين من يفوضون له ، (٢) هم أهل الظاهر ، ٢١ ب وأن المراد بالصلوات الخمس الأصول الخمسة ، وكذلك سائر النصوص والظواهر / فما طريقكم إليه ، وبم عرفتموه ، وما دليلكم عليه ؟

فإن أخذتموه من العقل فهو خطأ ، لأن العقل : ضرورياً كان أو نظرياً ، فلا مدخل له في وضع الالفاظ ولا في دلالتها على معانيها . وأيضاً فالعقول عندكم لا إعتدال عليها .

وإن أخذتموه من جهة الوضع ، فباطل لأن (وضع) هذه الالفاظ لم توضع لما ذكروه ، وإنما وضعت لمعانيها المفهومة في اللسان العربي ، حقيقة أو مجازاً ، وليس ما زعمتموه من التأويلات الكاذبة بما يفهم منها في وضع اللسان ، لا حقيقة ولا مجازاً . وإن سمعتموه من لفظ الإمام المعصوم فهو فاسد لوجهين : أما أولاً : فقد قدمنا فساد صمته . وإذا بطل أن يكون معصوماً ، فلعل ما قاله خطأ وضلالاً ، فلا يمكن الاعتدال عليه .

(١) من الآية ٣٢ من سورة التوبة .

(٢) من الآية ٨٢ من سورة الأنبياء .

وأما ثانيا : فلفظ الإمام ليس بأشدد تصريحاً من هذه الالفاظ التي أوردتموها ،
وقلت : لها بواطن ، وهي رموز إلى الاسرار ، فإي يؤمنكم أن لفظه أيضا له باطن ،
وهي رموز إلى أسرار لم تطلعوا عليه ، ولم تؤمن بما فهمتموه من ظاهر لفظه .
فإن زعموا أنه صرح بذلك المعنى وقال : لأنه نص (فيه) لا رمز لي فيه .

قلنا : ولم عرفتم أن قول الإمام : لأنه نص ولا رمز له فيه ، هو على ظاهره ،
وما أنكرتم أن يكون فيه رمز إلى سر لم تطلعوا عليه . ولا يزال يصرح بلفظ ،
ونحن نقول . لسنا بمن يعتر بالظواهر ، فلعل تحت مقالاتك رمزا وسرا .

فإن أنكر الباطن ، قلنا له : إن تحت / إنكارك أيضا رمز ، لم يطلع عليه أحد . ١٣٣
فإن حلف بالطلاق الثلاث : أي ما قصدت إلا الظاهر وما لي رمز . قلنا له : تحت
طلاكك أيضا رمز وسر ، وإنما أنت مضمحل شيئا ومظهر خلافه . وهذا يفهمهم
ويقطع شجارهم .

فإن قالوا : هذا يؤدي إلى حسم باب التفهيم بالكلام .
قلنا : إن مذهبكم هذا أدى إلى هذه الشناعة . فإن أكثر القرآن في وصف الجنة
والنار ، والحشر والنشر ، وسائر الامور الدينية والتكاليف الشرعية ، تضمنها
ما هو ظاهر فيه أو نص ومع ذلك قلتم بأنها ليست على ظاهرها ، وإنما هي أسرار
ورموز . فليت شعري ، أي فرق بين تصريح صاحب الشريعة بهذه الامور التي
ذكرناها في الحشر والنشر [و] وصفه الجنة والنار ، وبين قول إمامكم : إن
ما أريد إلا الظاهر من كلامي ، فإذا جاز في صاحب الشريعة أن يسمعا الظاهر
من القرآن والاخبار وأن يكون مراده غير ظاهره ، جاز في إمامكم المعصوم
بزعمكم أن يكون مضمرا خلاف ما يظهر لكم وضد ما تفهمون ويؤكد ذلك
بالإيمان المخلطة بسر ومصلحة . وهذا ما لا يحصى لهم عنه .

المقام الثاني :

إنا نقول لهم : إذا تأرأتم هذه النصوص والظواهر في جميع القرآن والأخبار على معاني لم يقصدها صاحب الشريعة ، ولا خطرت له على بال ، ولا هي مفهومة ب ٢٢ ب في وضع ولا لإصطلاح ، فبم تنفصلون عمن يتأول / الأخبار والآيات على ما يناقض مذهبكم فنقول :

المراد بقوله تعالى د سيقول السفهاء من الناس ،^(١) هم الباطنية ، لأنهم تركوا الظاهر وسألوا عن أسر الباطن . والمراد بقوله تعالى د كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر ،^(٢) هو الإمام المعصوم ومعناه كمثل الناطق وهو الإمام إذا وسوسه وهو الصامت . اكفر أى عرف [ا] لناس حكم الناطق . والمراد بقوله تعالى د فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ،^(٣) وهو المعصوم عندكم ، ومعناه : فعمل كل الخليقة إلا إبليس وهو المعصوم ، وكان من الجن ، أى من الذين إختصوا بالباطن والعمل عليه . والمراد بقوله تعالى د حافظوا على الصلوات ،^(٤) معناه . واضبطوا على التكذيب بالأصول الخمسة ، التى هى : السابق والتالى ، والناطق والاساس ، والإمام . ومعنى قوله : د والصلوة الوسطى ، أى وخصوا الناطق الذى هو المعصوم بالتكذيب من بينهم افراط جهله وإغراقه فى الغفابة ودعائه إلى كل ضلالة . وأن المراد بقوله ، صلى الله عليه د لا يدخل الملائكة بيتا فيه صورة ، معناه : لا يدخل العقل دماغاً (١١) فيه التصديق بمصمتكم هذه . ومعنى قوله صلى الله عليه

(١) من الآية ١٤٤ من سورة البقرة .

(٢) من الآية ١٦ من سورة الحشر .

(٣) من الآيتين ٧٣ — ٧٤ من سورة س .

(٤) من الآية ٢٣٨ من سورة البقرة .

• وإذا وقع الحيوان في السمن أريق المائع وقور ما حول الجامد ، أى : إذا أظهر الباطن بدعته ، فقد هدر دمه وحل أخذ ماله . والمراد بقوله عليه السلام « أيا ما إهاب » (١) دبح فقد طهر . / معناه : إنما باطن تاب عن رذته فقد ظهر بالإسلام ، ٢٣ أ ولم جرا إلى سائر النواويل المستهجنة والتهويلات المستعجبة ، اللانقة بعقولهم ، المستخفة لأحلامهم .

فإن زعموا وقالوا : لأنكم نزلتم الصورة — في قول عليه السلام : لا يدخل الملائكة بيتا فيه صورة — على التصديق بالمعصوم ، ولا مناسبة بينهما .

قلنا : وأنتم أيضا قد نزلتم الجن على الباطنية ، والشياطين على أهل الظاهر ، واللبن على أهل العلم والشعبان والاب في حق عيسى على الإمام ، ولا مناسبة بين هذه الأمور .

فإن قالوا : البرهان يقسم الشبه ، كما أن الشعبان يقسم الإنسان ، والإمام يفيد الوجود العلوى ، كما أن الاب يفيد الوجود الشخصى ، واللبن يغذى الإنسان ، كما أن العلم يغذى الروح .

قلنا : أفٍ وتفٍ لغباوتكم ، وبعدا وسخفا لضلالكم إذا فتنتم بهذا القدر من المناسبة . فما من شيتين خلقهما الله إلا وبينهما مشاركة من وجه .

فنحن نقول : إنما نزلنا الصورة على الإمام لأن الصورة على مثال الروح فيما كان ، كما أن الإمام معصوم ولا معجزة له . والدماغ مسكن العقل ، كما أن البيت مسكن العاقل . والملك شيء روحانى ، كما أن العقل شيء روحانى . فنقرر حينئذ أن المراد بقوله عليه السلام لا تدخل « الملائكة بيتا فيه صورة .. معناه : لا يدخل العقل دماغاً فيه التصديق بهذا المعصوم .

٢٣ ب فإذا عرفت ذلك ، فخذ كل لفظٍ ذكروه ، وخذ نقيضه ، واطلب / بينهما المشاركة بوجه ما تأولته عليه يسكون دليلاً عليه بموجب مذهبهم كما عرفتكم المناسبة بين : الملك والعقل ، والدماغ والبيت والإمام . فإذا انفتح لك هذا الباب ، لطأت على سبب تلبسهم بزع معاني الألفاظ ، وتقرير تهويساتهم ، توصلاً إلى إبطال الشرع وهدم مناره . وهذه حال من خذله الله ، ولم يرده بتوفيقه .

المقام الثالث :

هب أنا سلينا لكم هذه البواطن الموهومة والنأويلات المكذوبة ، فأخبرونا عن حكمها في الشرع : هل يجب إخفاؤها عن الخلق ، أو يجب إبدائها لهم ؟

فإن قلتم : يجب إبدائها إلى كل أحدٍ ، فلمَ كنتم أصحاب الشريعة ولم يبدوها للخلق ولا أظهرها على أحد من أصحابه ولا لغريم ، حتى درج العصر الأول ، ولم يسمعوا من حديثها همس ، ولم يكن منهم فيها حس ولا خبر ، فكيف لاستخار كتمان هذا الدين خاصة ، وهي عندكم من أجل علوم الشريعة ، وأعظم مقاصدها . وقد قال تعالى : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته (١) ، وقال تعالى منهاً على أن الدين لا يحمل كتماناً ولتينه للناس ، (٢) ولا تكتُمونه .

وإن زعموا أنه يجب إخفاؤها ، فنقول : وما وجب إخفاؤه ، كيف حل لهم إفشائه ، فقد افترضتم وختمتم بإفشاء سر الله الأعظم ، وإبداء السر من اطلع عليه من أعظم الجنايات . فلو أن صاحب الشريعة عرف سرّاً ومصلحة في إخفاء

(١) من الآية ٦٧ من سورة المائدة .

(٢) من الآية ١٨٧ من سورة آل عمران .

هذه البواطن ، لما أخفاها / فإدهاكم على إفشاء هذا السر ، ولم خرقتم الحجاب ، ٢٤ أ
وهل هذا إلا خروج عن الدين ، وغالفة لصاحب الشريعة ، وهدم لما أسسه ،
وهذا حشد عليهم .

فإن زعموا أن هذا السر لا يجوز إفشاؤه إلى عوام الخلق ، ولهذا لم يفشه
رسول الله ﷺ ، ولكن [من] حق النبي أن يفشه إلى سوسه الذي هو وصيه
وخليفته ، وقد أفشاء النبي إلى على دون غيره .

قلنا : وعلى ، هل أفشاء إلى سوسه وغير سوسه ، فقد خان وعصى ، وهو
معصوم لا يجوز عليه العصيان . وإن أفشاء إلى سوسه فقط ، وكل سوس إلى
سوسه ، وكل خليفة إلى خليفته إلى الآن ، فكيف انتهى إلى هؤلاء الجهال والعوام
حتى تناطقوا به وشحن به التصانيف ، وتداولته الألسنة . فلا بد من أن يقال :
إن واحداً من الخلفاء عصى وأفشى السر إلى غير أهله ، فانتشر . وهذا يبطل
مذهبهم في عصمتهم ، ويلزمهم الإعراف بعصيانهم .

فإن قالوا : فإن السوس لا يذكره لأحد ، حتى يأخذ عليه العهد في كتابه .
قلنا : إن هذا السوس ذكره لسوس آخر مثله ، فهو لا يحتاج إلى أخذ العهد ،
لأنه معصوم لا يفشه . وإن كان ذكره لغيره ، فهذه منه خيانة ، لأنه وضع السر
في غير موضعه ، وهذا يبطل عصمته .

ثم يقال لهم : إذا كانت هذه الظواهر كنايات عن أمرار وبواطن / ، ولم ٢٤ ب
يأذن الله ﷻ لرسوله صلى الله عليه وآله أن يصرح بها ، ولا بأن يكشفها للخلق كشفاً
ظاهراً ، بل ألزمه النطق بالظواهر ، فصار النطق لباطن حراماً باطلاً ،
ومحجوراً محضاً ، ومراغمة لمقصود صاحب الشريعة . فلنا في رسول الله ﷺ أسوة
حسنة وقدوة مستحسنة في أقوله وأفعاله . ففي الأقوال لا نقول إلا ما قال ،

ولا يظهر إلا ما أظهره . وفي الأفعال نحافظ على ما كان يحافظ عليه من العبادات والصيام والقيام ، وأنواع الطاعات . ونعلم قطعاً أن صاحب الشريعة لم يستغن عنها ، ولم يتهاون بها ، ولم يركن إلى الرغبة عنها . ولا ينخدع بقول الحقاء ، إن نفوسنا إذا صفت بالعلم الباطن استغنت (١) عن هذه الأعمال الظاهرة ، وانحطت عنها أعباء التكليف . بل نستهيء بقول هذا القائل ، ونقول له : يا مغرور : أنتقد أن نفسك كانت أصنى ، وأزكى من نفس رسول الله صلى الله عليه ، وقد كان يقوم ليلاً حتى تنتفخ قدماه . أو تعتقد أنه كان عالماً ببطلان هذه الأمور الظواهر ، ولكنه يجمعها ناموساً على الخلق ليستدرجهم بها . فإن اعتقدت الأول ، فإحقر . وإن اعتقدت الثانى ، فما أكفر . بل نقول : بدائنة عقولنا تقضى بأن الحشرات ، مثلاً ، فى زمرة محمد بن عبدالله ، والقناعة بما رضى لنفسه ، أحق وأولى من الفوز معك أيها المغرور الآحق ، والجاهل المختل .

٢٥ أ المقام الرابع : /

وهو القاطع لدابرهم ، والقاصم لأظهرهم ، يقال لهم : معاشر التعاليمية وشرذمة الإسماعيلية . ما تقولون فيما تضمنته الشريعة من النصوص والظواهر القرآنية . وما نقله السلف من الأخبار المروية فى الآوامر ، والنواهي ، والقصاص ، وأحوال الجنة والنار ، وصفات الثواب والعقاب ، والحشر والنشر ، وسائر ما تضمنته الشريعة ؛ هل تفيد بظواهرها معنى أم لا ؟

فإن قالوا : لا تفيد بظواهرها شيئاً ، وإنما هى رموز ، وكنايات عن أسرار باطنة ، كما هو مذهب طائفة منهم .

(١) يمكن أن يقرأ : استغنت .

ف نقول لهم : هذا الآن كفر ، ورد ، وخروج عن الدين ، وتجاوز حد .
 فإنا نعلم بالضرورة [أن] من قصد صاحب الشريعة فهم هذه الظواهر ، ودعاء
 الخلق إليها ، وتحويله على العمل عليها ، وقبولها . ونعلم ضرورة [أن] من دين
 الأمة الأخذ بها ، والإكباب على العمل بمقتضاها ، والتصديق بمخبراتها ، بحيث
 لا ينادرهم فيها شك ولا يعتريهم فيها ريب . ونعلم ضرورة - من قصدهم - أن
 واحداً من أبناء الأمة لو قال بحضرتهم : إن هذه الظواهر ليس الغرض بها
 ما هو المفهوم من ظاهرها ، بل هي رموز إلى أسرار ، وأن لها بواطن غفلة عنها ،
 وأنكم في غطاء عن حقائقها - لتبادروا إلى تكذيبه والحكم برذته ، واستحلال دمه .
 وهذا يفهمكم بمعرفتهم بقصد / صاحب الشريعة إلى تقرير ظواهرها ، ومع ذلك ٢٥ ب
 فقد رغبهم فيها ، وأرهبهم بها ، وكررها على آذانهم ، ووعتها قلوبهم ، وطرقت
 أسماعهم مرة بعد مرة ، وكل ذلك لا يحصل إلا وظواهرها مفهومة لهم ،
 يعقلونها ، وتصنف آذانهم إليها . فأما إذا كان القصد فيها غير ظاهرها ، وأن
 تحتها أسرار [أ] لم يفهموها ، ورموز [أ] لم تخطر لأحد منهم على بال ، فهذا
 هذيان من قائله ، ونكر وشناعة على معتقده .

وإن قالوا : تفيد المعنى الذى وضعت له ، ولكنها تفيد معه معان أخرى
 السر والباب لذوى البصائر والالباب - وهذا قول الأذكياء منهم - فنقول
 لهم : قد اعترفتم الآن بإفادتها لمعانيها الموضوع لها ، فن أين عرفتم أنها تفيد
 معاني أخرى سرها ولبابها ؟ هل عرفتموها بضرورة أو نظراً أو سماع عن
 إمامكم المصوم ؟

فإن عرفتموها بالضرورة ، فكيف خالفكم ذوى العقول السليمة ، ومن حق الضرورى
 ألا تقع فيه مخالفة من العقلاء . وأيضا فلو ساغ لكم دعوى الضرورة فى بعض

ما تدعونه ، وعند هذا لا يقع بينكم انفصال .
وإن زعموا أنا عرفنا ذلك بالنظر ، فهو باطل لوجهين :

أما أولا : فالنظر عندكم باطل لا اعتماد عليه ، ولا ثقة به ، لأن قضايا
المقول فيه متعارضة .

وأما ثانيا : فإذا عرفتم هذه البواطن بالنظر ، فنحن نحكم أن تذكروا الطريق
إليها وتحرروها / حتى تستفيدوا من ^(١) نظر في طريقتها ، فأرونا طريقها لننظر
فيها فيحصل لنا العلم مثل ما حصل لكم ، لأن هذا هو الأصل فيما كان معلوماً
بالنظر أن يكون حاصلا لكل من نظر في دليله .

وإن قالوا : عرفنا ذلك سماعا من الإمام المعصوم ، فتملأنا منه .

فيقال لهم . فكيف تعلموها . هل بمشاهدة ذلك في قلبه ، أو سماع من لفظه ؟
ولا يمكن دعوى المشاهدة ، لأن بطلانه معلوم . فلا بد لكم من الاسناد إلى سماع
لفظه . فإيؤمتمكم أن يكون اللفظ باطن غير ظاهره ، لم تطلعوا عليه - فلا يوثق
بما فهمتموه ^(٢) من ظاهر لفظه .

فإن قالوا : إنه صرح بذلك المعنى .

قلنا : هذا هذيان وهوس . فإنه ما من لفظٍ على زعمكم إلا وله باطن ،
فلا نسمع ^(٣) شيئا من لفظه الآري يجوز أن يكون تحته معنى غير ظاهره ، فلا يمكن
فهم مقصوده على حال .

(١) لعلها : بمن .

(٢) في الأصل : فهموه :

(٣) في الأصل : لسمع .

ثم يقال لهم: وما دعاكم إلى تصديق إمامكم ، هذا المعصوم ، ولا معجزة له ، ولم يكن للنظر طريق إلى التصديق بصاحب الشريعة إلا ظهور المعجزة عليه ، وعصمة من تدعون عصمته إنما ثبتت (١) بأوهام كاذبه وظنون باطلة .

المقام الخامس :

هب أنا سلمنا لكم هذا التزوير ، والانخداع بهذا التقرير ، فما رأيكم فيما تضمنه التنزيل من الآيات المصرحة بالتوحيد ، كقوله تعالى : وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ، (٢) فهذه الآية ناطقة بالتوحيد ومصرحة به من ٣٦ ب وجوه ثلاثة :

أولها : قوله : وإلهكم إله واحد .

وثانيها : قوله : لا إله إلا هو .

وثالثها : الرحمن الرحيم ، لأنها من صفات الإلئية ، والإله واحد . فبل تقولون بأنها مفيدة لظاهرها فقط ، أو لغير ظاهرها فقط ، أو لظاهرها ومعنى آخر وغير ظاهرها ؟

فإن أفادت ظاهرها فقط ، فقد أبطأوا الناطق ، واقتضحوا ، ورجعوا إلى الحق إن أفلحوا .

وإن قالوا بأنها تفيد معنى غير ظاهرها - وهذه هي مقالة خالص الباطنية والمتقدمين منهم - ولا تفيد شيئا من ظاهرها ، وهي مقالة شنيعة ونحلة بدعية ، فأنلهم الله أنى يؤفكون ، فإن عندهم - أبادهم الله - أسراراً ورموزاً إلى أشياء

(١) في الأصل : ثبت .

(٢) من الآية ١٦٣ من سورة البقرة .

هى ربيع كلمات وثلاثة جواهر ، ولها سبعة فصول ، وجمعتها اثني عشر حرفا . فكلما الاربعة دالة على الروحانيات الاربعة : السابق والتالى ، والناتق والاساس ودلالته على الجسمانيات على الطبائع الاربعة . وأما الجواهر فدلالة على الروحانيات الثلاثة : جبريل ، وميكائيل وإسرافيل . ودلالة على الجسمانيات الثلاثة : الطول والعرض والعمق . والفصول سبعة ، وهى تقطيع لاله إلا الله ، فدلائها على على الروحانيات على الانبياء السبعة . ودلائها على الجسمانيات على الكواكب السبعة والحروف الإثني عشر دلائها على الروحانيات على الحجج الإثني عشر وعلى الجسمانيات على البروج الإثني عشر .

٢٧ أ وهكذا يقولون فى قولنا / محمد رسول الله . وأبرزوا ضربوا من الخبايا يضحك منها المجانين . ولنا للإطباب فى هذا الجنس وقته لكفاه بالتحليل من خرافاتهم وشناعة قولهم وفنائهم . لكننا نعرفك طريق الإفحام لهم بمسلكين :

الاول منهما مطالبة ، فنقول لهم :

بم عرفتم دلائها على هذه الامور التى لو أظهرها أحد من نفسه ، لحكم عليه العقلاء بفساد العقل وغلبة السوداء أو تغير المزاج . وقد أضلكم الله إلى هذا الحد حتى لم تستحيوا عن إطلاع العقلاء وأهل المذاهب على هذه الخرافات ، والالتفات والتعويل على مثل هذه الترهات ، التى ليس لها أماراة ولا تستند إلى أصل ودلالة . فناهيك خزيا يقوم هذا غاية أدلتهم ، وفضوحا بطلاقة هكذا تقرير أدلتهم . فيا عجبا لأذان صدقتها ، وأسماع أصغت إليها ، فيا ويح قوم عمت أبصارهم عن الطريق الواضحة ، وتاهوا فى أودية المهالك عن السبل اللامحة . ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدم ويمنيهم وما يعدم

الشیطان إلا غرورا، (١) فیم عرفتم صحة هذه الامور ، هل بضرورة أو نظر في ولا سبيل إلى ثبوت من ذلك كما سبق تقريره .. وإن علمتموها ، سماعت من إمامكم - وأنتم لا تعرفون صحة قوله في هذه الامور إلا بعد تقرير ثلاثه قواعد:

أولها : تصحيح أن الإمام قد قال هذه الامور ، وإلا فقلها كذب عليه ، وأنه لا يقلها .

وثانيها . تصحيح / أن الناقل عنه معصوم ، وإلا فقله قد غيرها ، وزاد فيها ، ٢٧ ب ونقص ، وحولها وبدلها وقرروا أن الناقل عنه قد بلغ حد التواتر ، حتى يحصل بخبرهم العلم .

وثالثها : تصحيح عصمة إمامكم حتى لا يجوز عليه الخطأ ، وإلا - فقله قد خدعكم بذكر هذه الحقائق ، ودعاكم إليها واستخف عقولكم بها ، وهو يعلم بطلانها . كما زعمتم أن النبي قد خدع الخاق بذكر صفته للجنة والنار ، وهو كاذب في جميع ذلك كله . ولكنه ذكرها مع علمه بطلانها . فقل إمامكم رأ [ى] من المصلحة أن يستهزى بعقولكم ، ويضحك على أذقانكم بإلقاء هذه الخرافات عليكم ، لأنكم إذا حرصتم بالكذب على النبي من غير مبالاة ولا اكترات بأحد ولا وازع من الدين ، وهو مؤيد بالمعجز ، كيف لا تجوزون على إمامكم الكذب ولا معجزة له سوى حماقتكم التي ادعيتوها ، فهذا سبيل المطالبة لهم .
المسلك الثاني : المعاوضة :

والمقصود فيها مقابلة مذهبهم بما يناقضه . فكل موجود ، فهو من الواحد إلى العشرة فما فوقها . فإذا وجدت اثنين فقل هما دلالة على محمد وعلى .. وإذا وجدت ثلاثة فهي دلالة على محمد وعلى واحد الشيعيين . وهكذا نفعل في جميع الأعداد .

وقل لهم : أتدرون ما السر في كون الثقب في رأس الآدمي خساً ، فإن قالوا لا ، فقل : تحت ذلك سر عظيم ، أنتم عنه في غطاء ، وهو أن الفم دلالة على محمد ، والاذنان والمنخران أربعة دلالة على الخلفاء الأربعة ، ولذا وجدت أعداداً سبعة ٢٨ أ فقل : هي دلالة على سبعة من خلفاء بني أمية . وقل لهم أيضاً : إنما كان عدد السموات سبعة ، والأيام سبعة ، لأنها دلالة على خلفاء بني العباس ، إلى غير ذلك من التهجينات المضحكة . وهذا جنس لا يليق بنا الإكثار منه الآمقدار التعريف بخزيهم والوقوف على فضائعهم .

فإن قالوا : إن الآية تفيد ظاهرها ، ومعنى آخر غير ظاهرها — وهذه مقالة من نبغ منهم في زماننا — فنقول لهم : ظاهرها التوحيد ، والظاهر دلالة عليه وأشعر به ، فسا طريقكم إلى المعنى الآخر . ولا سبيل لكم إليه بمقل ولا نقل كما سبق .

ثم يقال لهم : هذا الباطن الذي زعمتم ، هل يوافق الظاهر أو يخالفه ؟ فإن وافقه فإن الظاهر قد أشعر به ولا فائدة إذ ذاك في المعنى الباطن ويبطل قولكم أنكم محتصون بمعرفته دون غيركم . فإن من عرف ظاهر اللفظ وعرف اللغة عرف المراد به . وإن كان يخالفه ، فلا طريق لكم إليه . وعلى أنه أيضاً إذا خالفه فظاهر الآية وصريحها يقضى بالتوحيد وباطنها على زعمكم أحد أمرين : إما التوحيد وهو التهليل ؛ وإما الإثنية كما زعموا - أبادهم الله - أن كلماتها الأربع إشارة إلى السابق والتالي والناطق والاساس وهذا الآن هو الإسلاسل عن ربقة الدين والارتطام في ورط الملحدين .

٢٨ ب فإن قالوا : ما حكيتوه عنهم في الفضائح ، ونقلتموه / من مذاهبهم المنكرة وتحلم الشنيعة وأقاويلهم الحمقة ، لا يكاد يخفى قبحه على عاقل ، ولا يروج الآ على

سوس جاهل ، فكيف رأينا كثيراً من الخلق تابعوهم على دينهم وانقادوا لاهوائهم ووافقهم على عقيدتهم الجمل الغفير والسواد العظيم . ومثل هذه التزايف الباطلة ، والاضاحيك الركيكة لا يقع إتفاق عليها ولا ميل إليها .

والجواب عن ذلك : أنه لا يكاد ينخدع بها إلا الخفاء ، المائلون عن اعتدال العقل واستقامة الرأي لعوارض تعمى عليهم طريق الصواب وتقضى عليهم بالإنخداع بلامع السراب ، مع ما حظوا به من فقد البصيرة ، وعدم التمييز ، ولعلمهم يرجعون إلى سبعة أصناف :

الصف الأول :

طائفة ضمنت عقولهم ، وقلت بصائرهم لما جبلوا عليه من البله واستولت عليهم البلادة . وهؤلاء هم أهل السواد وأجلاف العرب وأغنام الكرد ، وحفاة الأعاجم ، وسفهاء الأحداث . وهذا الصف هم أكثر الخلق عدداً وأعظمهم حقاً . وكيف تسعد قلوبهم (١) لذلك . وقد بلغنا أن جماعة في بعض الجزائر عبدوا لإناساً زعموا أنهم ورثوا الربوبية عن آبائهم ، وهم يعرفون بالشاسيه . فلا ينبغي أن يكثر الإنسان العجب من جهل الإنسان ، إذا استحوذ عليه الشيطان واستولى عليه الخذلان .

الصف الثاني :

طائفة إنقضت عن أسلافهم الدولة ، وقهرهم الإسلام واعتاصر عليهم مكيدته ، وفصروا عن ميل مرادهم / كآبناء الأكاسرة والدهاقين ، وأولاد المجوس المترفين ٢٩ ب

(١) في الأصل : قلوبهم

في الدنيا . هؤلاء قد سكن الحقد في صدورهم ، وعظمت في قلوبهم الاجنة . فاذا حركتهم نحائل المبطلين وتمويهات المزخرفين ، اشتعلت نيرانها في أفئدتهم ، ولم يتمالكوا في الإذعان لكل باطل ، والإنقياد لكل حال ، شوقاً إلى إدراك ثأرهم وتلاقى أغراضهم .

الصنف الثالث :

طائفة لهم هم طاعة وأحق . منطبعة إلى إدراك الرياسة ومحبة التسليط والإستيلاء ، خلا أنها لا تساعدهم المقادير ، ولا تسمح لهم الأزمان ويمرض لهم دون نيل مرادهم طوارق الحداث . هؤلاء إذا وعدوا . نيل أمانهم ، وسول لهم الظفر بأغراضهم ، تسارعوا إلى قبول ما يظنونونه مفصياً إلى شيء من مقاصدهم وجيباً لمطالبهم . فلطال ما قيل « جبك للشيء يعمى ويصم » .

الصنف الرابع :

طائفة جبالوا على حب التمييز من العوام ، والترفيع عن التشبيه بأحوالهم تشرفاً عن مشاركتهم وتبرحاً عن مشابهتهم ، رغبة في الإنحياز إلى فئة يزعمون لأنهم مطلعون إلى كنه الحقائق ، وإن كافة الخلق في جهالاتهم كالبحر المستعرة ، والبهائم المرعية . وهذا هو الداء العضال والمستولى على الأذكياء فضلاً عن الجهال وكل ذلك حب للنادر الغريب ، والنفوس تولى بالغرائب ، لكن لا بكل غريبة . وهذه سجية لبعض الخلق كما شهدت به الخبرة ، ودلت عليه المشاهدة .

٢٩ ب الصنف الخامس :

طائفة ملكوا طريق النظر ، واغتلقوا طرقاً منه ، ولم يستكملوا رتبة الإستقلال ، لكنهم قد ترقوا عن درجة الجهال . هؤلاء يظهرن النكائس ويسوقون بزعمهم

إلى التفطن لدرك أمور غفل الخلق عنها ، ويحسبون إلى الإنتساب إلى المشاهير عن خاض في النظر ، فيغلب على طبعهم التشرف بهم والإعجيز إلى قسنتهم . فحكم من طوائف رأيانهم لمعتقدوا محض الكفر تقليداً لأرسطاطاليس وأفلاطون وجماعة من الملقبين بالحكمة ، ودعاهم إلى ذلك حجة التشبيه بالحكاء ، والنسجول في غموضهم . فيكون سبب إنقيادهم للبدع ، وإصغافهم إلى الضلالات تشبهاً إلى قائلها وإضافتها إلى متحلها ، وهذا نجمه مستولياً على فرق وطوائف .

الصف السادس :

طائفة من ملحدة الفلاسفة وزنادقة الثنوية ورجال من الجوس ، لمعتقدوا أن هذه الشرائع نواميس مؤلفة ، وأن المعجزات مخاريق معجرفة ، وأنه لا أصل لها ولا حقيقة . فهذا الصف إذا رأى هؤلاء يكرمون من ينتمى إليهم ويفيضون ذخائر الأموال عليهم ، لمبتدؤا لمساعدتهم طلباً لحطام الدنيا ، واستحقاقاً لأمور الآخرة ، والنفاة إلى عاجل الدنيا ، فلفقوا لهم الشبه ، وقرروها في نفوسهم ، وسووها على شروط الحد والبرهان بزعمهم ، وحددوا المنطق من حيث الظاهر .

الصف السابع :

طائفة لمستولت عليهم /الشهوات وغلبتهم متابعة اللذات وأهلوا في التفرع بالطيبات ، واشتد عليهم وعيد الشرع ، وثقلت عليهم تكاليفه ، وصعب عليهم تحمل أعبائه ، فليس يهنأ عيشهم ولا يرغد أكلهم [إلا] في الفجور وارتكاب كل محذور مهما صدقوا بالوعيد وسوء العاقبة في الدار الآخرة . فإذا صادفوا من يفتح لهم الباب ويرفع لهم الحجر والحجاب ويمسح لهم ما هم مستحسنون ، ويبيع لهم ما هم فيه راغبون ، يسارعون إلى التصديق له والرغبة إليه . فكل إنسان مصدق بما يلائم هواه

ويوافق غرضه . وغالب ظنى أن هذا هو السبب فى مَنْ مال إليهم من أهل زماننا هذا . فهؤلاء - ومن نحائهم - هم الذين عدموا التوفيق ، فالتخدعوا بهذه المخاريق ، وزاغوا عن واضح الطريق ، « فلما زاغوا ، أزاع الله قلوبهم ، والله لا يهدي القوم الفاسقين » . (١)

(١) من الآية ٥ من سورة الصف .

الإفحام الخامس فيما يتعلقون به في إبطال النظر

وأعلم أنهم لما تخافقوا وأنكروا النظر ومسالكه ، وقعوا في جميع معتقداتهم بالمسالك الوهمية ، والطرق العمية ، فتراهم في عيهم يترددون ، وفي حيرتهم يخطون . والكلام عليهم في هذا الإفحام يتعلق بمقامات خمسة :

المقام الاول : في بيان حقيقة النظر ، وقد اضطربت فيه الآراء :

فأما جماهير المعتزلة فذهبوا إلى أن النظر جنس مغاير للعلم / وأنه مولد للعلوم ٣٠ ب النظرية . وأما الأشعرية فمنهم أن للنظر تردد في أنحاء العلوم الضرورية . وأما الفلاسفة فزعموا أن الأنظار أسباب مغيرة لصيرورة النفس الناطقة مستعدة ، واستعدادها تاما بحصول العلوم . وعندهم أن حصول تلك العلوم من جهة العقل الفعال .

وأما أصحاب الرياضة ومشايخ التصوف ، فزعموا أن الطريق إلى تحصيل العلوم إنما هي التصفية عن العلائق الجسدية ، والهناء [ا] البدنية . فإنها متى خلت عن هذه الأمور ، حصل لها عقائد يقينية ، ومعارف عليية .

والحق عندنا أن النظر الصحيح ما يضمن مجموع علوم أربعة :

أحدها : العلم البدئى بالمقدمات الحاصلة في النفوس وترتيبها ، أعنى أن يكون بعضها عقيب بعض .

الثانى : العلم بصحة ذلك الترتيب .

الثالث : العلم بلزوم المطلوب عنها .

الرابع : العلم بأن ما لازم عن المطلوب الصحيح فهو صحيح .

فهذه الأمور الأربعة لابد من حصولها لكل ناظر في كل مسألة يطلب فيها أمراً علياً . ومتى لم يحصل على هذه الأوجه ، واختل واحد منها ، لم يحصل العلم بالمطلوب ، ومن ثم كثّر الزلل في النظر وعظم الخطأ فيه . ولا تكاد تحصل الاستقامة والتثبيت فيه إلا لموفق منصف .

ولنكشف عن حقيقة النظر بمثالين : أحدهما في حدوث العالم ، والثاني في إثبات محدثه .:

١٣١ **المثال الأول :** أنا نعلم وجود العالم / بضرورة ، ونعلم بالضرورة أن كل موجود لا ينفك عن قدم أو حدوث . فإذا ثبت وجود العالم ، فلا يخلو : إما أن يكون قديماً أو حديثاً . وباطل أن يكون قديماً ، لأنه لو كان قديماً ، لاستحال مقاوته للحدث . ولكن واجب الحصول فيها لأول له . فإذا بطل أن يكون قديماً ، وجب أن يكون حادثاً لاستحالة إنفكاك الموجود عن هذين القسمين .

المثال الثاني : في إثبات محدثه ، فنقول :

إذا ثبت أن العالم محدث ومعنى المحدث هو الجائز حصوله ، وألا يحصل . ومعنى الجائز أن إمكان وجوده وعدمه على سواء . وما هذا حاله فلا يتميز وجوده على عدمه إلا بمؤثر ومخصص وهذا معلوم بالبديهة . فقد ثبت بهذا القدر وجوب الصانع . ثم لا يخلو : إما أن يكون وجوده واجبا أو جائزا . فإن كان واجبا ، فقد ثبت وانجب الوجود ، وهو المطلوب . وإن كان جائزا ، لفنقر إلى مؤثر آخر إلى غير غاية . وهذا باطل بأدلة واضحة . فقد تقرر بمجموع هذه المقامات العلمية ، وحدث العالم ، وإثبات محدثه . وهكذا نصنع في جميع المعازف الإلهية والمسائل الدينية ، وترتيبها على المقدمات الضرورية . فيصير الحاصل عننا علما قطعيا لامرية فيه . وتقرر أيضا أن حقيقة النظر راجعة إلى العلوم الأربعة المذكورة ،

المقام الثاني : في بيان كونه مفيدا للعلم ومؤدا إليه ، ولنا فيه مسائل ثلاثه : ٣١ ب

الاول : تحقيق : وهو أنا قد قررنا أن جذس النظر وحقيقته راجعة إلى مجموع تلك العلوم الاربعة . فكل اعتقاد حصل عن هذه العلوم الاربعة ، فلا شك في كونه علماً يقينياً . فلو شككنا في حال هذا الاعتقاد الحاصل عن هذه الامور الضرورية ، لوجب الشك في تلك الامور الضرورية ، ولنطرق الشك والإحتمال إلى الامور المتحققة اليقينية ، وفساد ذلك معلوم قطعاً ويقيناً - فقد آل الامر إلى أن الشك في النظر يطرق الشك في سائر العلوم الضرورية ، وليس يعد هذا في اليقين .

المسلك الثاني : مطالبة : نقول لهم :

بم عرفتم أن النظر غير موصل إلى العلم ، وما طريقكم إلى بطلانه ؟ فإن ادعيت في الضرورة ، كان هذا عنادا عضوا ومكابرة فاحشة . فإن فساده لو كان معلوما بالضرورة ، لم يخالفكم العقلاء وجهابذة العلماء من ذهب إلى صحته . لأن من شأن للضرورة ألا تقع فيه مخالفة كسائر الضروريات . وأيضا فلا ساغ لكم دعوى الضرورة في بطلان مذهبكم ، بل هم أقوم قبلا وأسد كلاما عند المنصف

وإن زعتم في بطلانه النظر ، فقد اعترفتم بصحة النظر ، ولا بد لكم منه . وهذا الكلام منكم لهم ، كاشف لغوارهم . فإن زعم زاعم من منكزي النظر وقال : إن هذا يثقل عليكم ، فإننا نقول : بم عرفتم النظر وكونه مؤدياً إلى العلم ، وما برهانكم عليه ؟ فإن ادعيت الضرورة لاقتحامتم فيما أسعيتموه (١١) وتورطتم فيما أنكرتموه . وإن ادعيت النظر / فالنظر الذي عرفتم به صحة النظر بم عرفتم صحته ١٣٢ والخلاف فيه قائم ؟ فإن ادعيت ثانيا ، كان الكلام فيه كاللزام في النظر الاول ، وعند هذا تطلقون لسان السخر ، وتزعمون أنهم قد فازوا باليد البيضاء .

والجواب : أنا نقول : إن كان إدراك الحقائق والأمور المعقولة بالموازات
اللفظية والكلمات المتافقة ، فلامرئ ، إن هذا الكلام ينقلب كما زعمتم . وإن كان
الغرض إدراك التفرقة بينها وتمييز الحق عن الباطل ، فنحن نقول : إنا عرفنا كون
النظر العقلي مفيدا للعلم بوجهين :

أحدهما : أنا قد بينا وقوفه على الأمور اليقينية وترتبه عليها . وما رتب على
الأمور اليقينية فهو يقيني ، لا شك فيه . ومثال ذلك : أنا إذا حررنا بعض الأقيسة
النظرية العلمية ، وفلنا مثلا : شكر المنعم واجب معلوم لاحالة ، وهذا منعم
معلوم أيضا ؛ فتي حصل هذان العلمان ، وجب [حصول] العلم الثالث ، وهو
العلم بوجوب شكره لا محالة .

الوجه الثاني أن نقول :

إنا عرفنا كون النظر مؤديا إلى العلم بالمنظور فيه ، أنا سلكنا طريق النظر ،
فوصلنا إلى العلم بالمطلوب . فمن سلكه وصل ، ومن وصل عرف [أن] ماسلكه
كان هو الطريق . ومثاله : أنا إذا سألنا عن طريق الكعبة مثلا ، فدللنا على طريق
معين فسلكناه ، فقيل لنا : من أين عرفتم كونها طريقا إليها ، فنحن نقول :
٣١ ب عرفناها بالسلوك / فإننا سلكناه ، فأوصل إلى الكعبة ، فعرفنا كونها طريقا إليها .

المسلك الثالث : معارضة :

ونقول لهم : قد رغبتم عن طريق النظر ، وعولتم على التعليم بزعمكم ، فها ترو
برهانكم على صدق التعليم وكونه طريقا للعلم ومؤديا إليه . فهو معتمدكم في المطالب
العلمية . ومستندكم في المعارف الإلهية . فهل عرفتم صحته بالنظر أو بالضرورة

أو بالتعليم ؟ ولا سبيل لهم إلى شيء من هذه الأمور . كما قررناه عليهم فيما سبق .
وسياتى تمام تقريره فى الإفحام السادس عند الكلام عليهم فى التعليم . زعموا -
أبادهم الله - أن الصدق ما أبرزوه من أوهامهم ، وأن الحق ما نصبوه من أعلامهم
زيفا عن الحق ، وصدأ عن السبيل ، أقاموا أنفسهم من متاهات الخيرة على غير
طريق . وأولجوها من موالج الشقوة فى هوة المضيق ، ومن يشرك بالله فكأنما
خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق ، (١) فأخلق بقوم
شادوا أمورهم فى دينهم على غير قرار ، وبنوا قواعد عقائدهم على شفا جرف هار ،
فانهار . وراموا إستثمار شجرة إجتثت من فوق الأرض مالها من قرار . عموا
عن الحق واضحات مسالكه . وتاهوا فى غمرات الباطل ولجج مهالكه - أفتحسب
أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم
الغافلون ، (٢)

المقام الثالث : فى ذكر الأوهام التى يتعلقون بها فى إفساد النظر وبطلانه

١٣٣

وهى ستة :

الوهم الاول :

قالوا : إن من يتبع موجب العقل ويصدقه ، فى تصديقه للعقل تكذيبه للنفس
وهو غافل عن حاله لازما من مسألة نظرية يمتقدها بنظره العقلى إلا وله فيها (١)
خصم لاعتقد بنظر العقل نقيضها . فإن كان العقل فى حقه حاكما صادقا ، فعقل
خصمه أيضا صادق (٢) فإن كذبت خصمك . فقد ناقضت قولك . إذ صدقت

(١) من الآية ٣١ من سورة الحج (٢) من الآية ١٧٩ من سورة الأعراف

(٣) فى الاصل : صادقا

عقلك وكذبت مثله . وإن صدقت خصمك ، فخصمك يقول إنك كاذب . مبطل فيما يتميز الحق عن غيره .

والجواب عن هذا التلبيس الذى يتخذ به أمثالهم . وتصفى إلى قبوله عقولهم . يجرى على وجوه ثلاثة :

أولها : أنا نقول لهم : أرونا هذه المسألة التى وقع فيها الخلاف بين النظر ، حتى تكشف الغطاء عنها . وننبه السائل على أن الخلاف فيها قد جهل وجه ترتيب المقدمات الموصلة إلى العلم اليقيني . ولا يبنى إيراد الخلاف بحلا ، بل لابد من تعيين المسألة التى وقع النزاع فيها . فإن إيراد الخلاف بحلا دأب الأغبياء ، ومن ليس له حظورة فى التحقيق ، كما نراكم صانعين فى إيرادكم وأصداركم فنقول :

المسائل منقسمة إلى ما لا يعلم بالنظر ، وإلى ما يعلم بالنظر ، وإلى ما يكفى فيه الظن . ونحن لانوجب الوصول إلى العلم اليقيني إلا فى المسائل الإلهية ونحوها . فإذا أردنا النظر فى إثبات الصانع مثلا ، وتبناء على المقدمات الحقية اليقينية ، التى لا مدفع لها بالمكابرة والإنكار . وهكذا إذا أردنا صدق الرسول بمقدمات مثلها ٣٣ ومن أحاط بها علما لم يشك فيها ، وعلم مدلولها قطعاً وحينئذ يتحقق غلط المخالف وأن نظره كان على غير وجهه . فنذا سيمو المصيار الصادق والفيصل الفارق بين صحيح الانظار ، وسقيمها ، لاجيرتكم فى العلم وضلالكم فى الجهل .

وثانيها :

أنا نقول لهم : أليس قد صدقتم القول فى ضرورتها كما صدقنا القول فى نظرياتنا ، وخصومكم من أصحاب السفسطة يكذبونكم ويخالفونكم فى صدقها ؟ فإن إقتضى خلافكم كذب العلوم الضرورية ، لزمننا من خلافتكم كذب العلوم النظرية

فإن العقل إن صدق في الضروريات ، فما بال عقل السوفسطائي كذب ، وما الذي زكى عقولكم دون عقولهم ، وكذلك حالكم أيضا في إنكار النظريات ١١ ، فيقولون عند ذلك حماقة وسواء مزاج . قلنا : وكذلك حالكم أيضا في إنكار النظريات وهي كالألوم الجسمانية . فكما أن وقوع الخلاف فيها والغلط لا يشككنا في صحتها ، فكذلك الأمور النظرية . وسبيلنا مع خصومنا — إذا أنكروا مسلكا من مسالك النظر في مسألة من المسائل الإلهية كاثبات واجب الوجود — أن نقرر عليهم أولا مقدمات القياس الدالة عليه ، ونقول له : أتمارى في أصل وجود العالم أوفى جوازه أوفى أن إيجاداه لا بد له من مؤثر ومخصص ؟ وكل واحدة من هذه المقدمات نقررها بدليها ، حتى لا يبقى للشك وجه / وعند ذلك يثبت واجب الوجود . [١٣٤]

وإختلاف النظائر إنما يقع من حيث الترتيب ، ووقوع الغلط ينشأ من جهة فساد ، لأن الفطرة الأولية ليست كافية في تزييلها ، بل إنما يدركها الإكياس من أفاضل الناس دون المخترين بأذيال الضلال والمنغمسين في طبقة الجهال .

وثالثها : أنا نقول لهم : قد أنكرتم علينا تصديق العقول في نظرها وأخبرتم تكذيبها بزعمكم ، فبماذا (١) تعرفون الحق في كل مسألة وتميزون عينه وبين الباطل ؟ هل بضرورة العقل ، ولا سبيل إليها ولا تساعدون عليها وإن عرفتموه بالنظر فقد صدقتموه إذا بعد تكذيبكم . فتناقض قولكم وتدافع . فإن قلتم : لأنه معصوم . قلنا لكم : وبم عرفتم عصمته : فإن ادعوا فيه الضرورة ، قلنا : هذا هو الحزى والكذب . فإن المعصمة لا تعلم بالضرورة ، وكيف وقد وقع فيها خلاف المسلمين حتى أنكرها طوائف .

(١) في النسخ : فإذا

وأيضا فعممة صاحب الشريعة محمد بن عبد الله ، مع تأييده بالمعجزة ، لا تعلم بالضرورة ، فضلا عما تدعون البهت في عممة إمامكم .

فإن قالوا : إن الإمام يعرف من أسرار الله تعالى ومن حججه عن دقة النظر وبراهينه ، أمورا إذا ذكرها حصل للتعلم علم بديهي واستغنى عن دقة النظر والتأويل .

٣٤ ب قلنا : فرسول الله هل عرف تلك الأسرار أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فقد فضلوا الخليفة على صاحب الشريعة . ومثل هذا لا يصدر إلا عن الوقاحة وقلة الحياء . وإن قالوا : نعم عرفها ، قلنا : فلم أخفاها ، وهلا أظهرها وأفشأها ، حتى تضطر العقول إلى معرفتها عند ذكرها ، وحتى يسارع الخلف إلى تصديقه في جميع دعواته .

وأيضا فأرى إمامكم لم يذكر لكم تلك الأسرار حتى تضطروا إلى معرفتها ، فلم أخفيت ولاى يوم أجلت ، كيف وكتبان الدين من أعظم الكبائر ، فما هذه الفرية المنكرة والاقوال المزورة ؟

الوهم الثاني :

قالوا : إذا جاءكم مسترشد متحير ، وسألكم عن العلوم الدينية ، وزعم أنه عاجز عن معرفة أدلتها وشاك فيها فاذا يكون جوابكم له ؟ فإن أحلتموه على نظر العقول ، فلعله عامى جلف لا يعرف أدلة العقل ولا يهتدى لترتيبها أو هو زكى نحرير قد ضرب بسهام الرأى على قدر إمكانه وفطنته ، فلم تنكشف له المسألة وبقي مترددا متحيرا . أو تأمرونه باتباعكم في مذاهبكم ، وقد خالفكم فيها كم من مخالف ، وأقاويلهم فيها متعارضة ، وعقولهم متائلة . ولست أدري أين الحق ولا مع أى فريق أصير .

والجواب عن هذا الوم من وجهين :

الاول منها : تحقيق : ونقول لهذا المسترشد : ما الذى تطلبه من العلوم ؟ فإن قال / : أطلب كل العلوم . قلنا : ما أكثر فضولك وأعظم جهلك . [اشتغل من ١٣٥] العلوم بما يهلك ، ودع الفضلات . وإن قال : أريد لهم . قلنا : فإلهم إذا ليس إلا الامور الإلبيه وأحوال الديانة ، وعند هذا يسهل علينا تعليمك الحق فى كل مسألة فيها ، وهو أن نذكر له المقدمات الضرورية التى يبنى عليها معرفة تلك المسألة . فإن زعم زاعم أن فيها خلافاً لمخالف ، فكيف أتبعكم دونه . قلنا : لا تتبعنا دونه ولا تتبع مخالفنا . ولكن تأمل طريق الدليل حتى يحصل لك العلم . فإن تعلم طرق الدليل ممكن وهو سهل قريب نيله على موقف هجر التقليد وأصغى لقبول الحق ، وأذعن للإتياد له .

فإن قال المسترشد : لست أشك فى معرفة هذه المقدمات ، ولا فى نتائجها ولكن أقول : لم يخالفكم فيها من يخالفكم ؟ وما سبب هذه المخالفة ؟ قلنا : تعرض لذلك أسباب كثيرة ، ولكننا نذكر منها أمور [أ] ثلاثة :

أولها : جهل بترتيب المقدمات ، فيحصل الخلط لفساد الترتيب .

وثانيها : العناد بمعتقد مذهبه أولاً ، ولا يستقبل بنظره شيئاً إذا كان لإعتقاده قد سبق بالجهل .

وثالثها : أنه ينظر ولكن يمنعه عن التفهيم وحسن الإصغاء : التقليد والتعصب لأهل نحلته ومذهبه . وهذا هو أكثر ما يستولى على كل الفرق / من أهل الأهواء [ب ٣٥] وأرباب الضلالات .

الوجه الثاني :

أنا نقلب عليهم هذا السؤال ، ونقول لهم : إذا جا[ء]كم مسترشد في أصل وجود الصانع ، وصدق الأنبياء ، فإذا تقولون له ؟ فإن ذكرتم له دليلاً عقلياً ، لم يثق بنظره فيه . وإن رددتموه إلى عقله ، فكذلك أيضاً . فمساكم تشفون غليله بالحوالة له في رد جميع ما أشكل عليه إلى الإمام المصوم ، فلعله يقول : قد روى مشاهد^(١) إمامكم هذا قد قلب العصاحية ، وأبرأ الأئمة والأبرص وأحيا^(٢) الموتى ، فبما [ذا] أعرف صدقه ، ولا سبيل إلى معرفة صدقه بشيء من جهة العقول عندكم ضرورياً ونظرياً . وكم من أصناف الخلق شاهدوا ذلك وأنكروه ، وحملوه على السحر والخفة ، فلما حكم بعد ذلك تشبعون غضبته بأن تقولوا له : لا يحصى لك عن هذه إلا بتقليد الإمام ، فلعل فيه النجاة من هذه الورط التي قد وقع فيها غيرك . فيقول : ولم أقلده ولا ألقه المخالفين له في إنكار النبوة والعصمة . فبماذا أدرك التفرقة بينهما : هل ببياض الوجه أو سواد اللحية !! وهذا قلب لاسبيل إلى الخلاص منه أبد الدهر .

الوهم الثالث :

قالوا : نرى كثيراً من النظائر ينظرون في مسألة ويعتقدونها ، ويجزمون بصحتها برهة من الزمان ، ثم يرجعون عن ذلك الاعتقاد ، فما يؤمنكم أن يكون الثاني كالأول ، وبهم ندرك التفرقة بينهما .

والجواب من وجهين :

الأول منها تحقيق : ونقول لهم : / ليس رجوعه عن الأول يدل على فساده ٣٦

(٢) في الأصل : وأحي

(١) في النص : مشاهدا

ولا ميله الى الثانى دلالة على صحته . بل يجب أن يوزن كل واحد منها بميزان الصحة والإنتقاد ، ويعرض على معيار النظر . فإصحت مقدماته ، واستقام ترتيبها ، فهو الحق الذى لا يمدل عنه . وما وقع فيه خلل بأى عارض كان ، فهو المختل . فكم رأينا كثيراً ممن سلك مسلك النظر يرجع من الصحيح إلى الفاسد ومن الفاسد إلى الصحيح ، ولا معيار إلى التفرقة بينها سوى ما ذكرناه .

الوجه الثانى معارضة بامرين :

أحدهما : أنكم قد اعتقدتم صحة مذهب التعليم وفساد النظر ، واعتقدنا الفوق من المسلمين واليهود والنصارى صحة النظر ، ولإبطال التعليم ، فماذا تفرقون بينهم وبينهم؟

وثانيهما : أن من غلط فى مسألة حسائية ، ثم تنبه بها بحيث يزول شكه بعد التنبه ، هل يعلم أنه مصيب فيما رجع إليه بعد التنبه أم لا ؟ فإن قلتم : لا ، فقد أنكرتم العيان ، ودفعتم المشاهدة وليس بيدع من حماقتكم الكبرى وسفاهتكم العظمى . وإن قالوا : نعم ، ولا بد منه ، فماذا ندرك التفرقة بينها . فإجابتم فهو جوابنا فى مسألة النظر .

الوهم الرابع :

قالوا : مذهب التعليم يلزمه الوحدة ، وهى دليل الحق ، والكثرة يلزمها الاختلاف ، وهى دليل الباطل . لأن الفرق المخالفة للتعليم يكثر لإختلافهم ، وهو أمانة المدول عن الحق .

إلى القول بالإفتقار إلى المعلم المعصوم قد اختلفوا في المعصوم إختلافا كبيرا : فقال قائلون : ليس بظاهر ، ولا يعرف بعينه ، ولكنه يخفى نفسه تقية . وقال آخرون ليس موجودا ولكنه منظر الوجود وسيوجد إذا احتمل الزمان إظهار الحق ولو كان الزمان يحتمل إظهاره لظهر . وذهب آخرون في بعض الخلفاء الذين مضوا لسبيلهم إلى أنهم أحياء ، وسيظهرون في زمانه .

ثم اختلفوا في تعيينه أيضا : فقال قوم : إن الملقب بالحاكم هو حى بعد . وقال آخرون غير ذلك ضبطاً في المهاوى ووقوعاً في المهالك والمغاوى . فإن كان (١) الإختلاف دليل الفساد ، فقد دفعتم فيه .

فإن قالوا : إن هؤلاء جماعة من الخلق والجبال غير معدودين في زمرة ، فإذا ضمتموهم إلينا وجمعت بيننا وبينهم ، حصلت الكثرة وحصل الخطأ . بل الإصاف أن تنظرونا وحدنا ، ونحن لا تختلف كلتنا أصلا .

قلنا : وهكذا جميع من خالفكم من أهل القبلة قد اختلفت كتبهم على إبطال التعليم وصحة النظر ، ولم يقع بينهم في ذلك خلاف ، فيجب أن يكون المعتبر بهم وحدهم دون غيرهم ، فيكونون وحدهم دليل الحق .

الوجه الثاني :

أن نقول لهؤلاء الذين حظوا بالבלامة ونكصوا على الأعقاب : بم عرفتم وعلام عولتم في أن الكثرة من أماره الباطل ، وأن القلة أماره الحق ؟ قرب واحد ٣٧١ باطل ، ورب كثير لا ينفك عن الحق . ألا ترى أننا / (٢) إذا قلنا : العالم قديم أو حادث ، فالحادث واحد ، والقديم واحد ، فقد اشركا في لزوم الوحدة ، وانقسما :

فكان أحدهما حقاً والثاني باطلا . وكذلك إذا قلنا الخمسة مع خمسة عشر فيه كثرة وكلية حق .

ثم يقال لهم : ليت شعري ، هل كان التعليم حجة وطريقا إلى العلم لأن الوحدة تلزمه ، أو لأنه معلوم بدليل . فإن كان حجة للزوم الوحدة له ، فالوحدة لازمة لليهودية والنصرانية والمجوسية ، فيلزم أن تكون صحيحة . وإن كان إنما صار حجة لدليل دل عليه ، فاذكروا دليله وصحته من غير تعريج على وحدة أو كثرة . ثم إن تطرق الخطأ والزلل إلى الوحدة أكثر وأيسر من تطرقه إلى الكثرة ، فكيف تكون الوحدة طريق الحق ١١ هذا هو الزيغ والانحراف عن الحق والميل .

الوهم الخامس :

قالوا : كيف تقولون إن النظر طريق إلى العلم ومعاني الكتاب وأسرارهما ، [و] لا يمكن فهمها^(١) بالنظر ، ولا بحال للنظر فيها ، وإنما تتلقى فهما من جهة صاحب الشريعة . والإمام من بعده يقوم مقامه في تفسيرها .

والجواب من وجهين :

أحدهما : أنا لم نذكر كون السمع طريقا إلى العلم بما نتسأله ، بل نقول : بعض علوم الدين لا يمكن معرفتها إلا من جهة الشرع كأحوال القيامة وأحكام الآخرة ، ومقادير الثواب والعقاب . وإنما أنكرنا سدكم لباب النظر ، وجهلكم بحقائقه وكونه طريقا إلى العلم وأصلا في المعقولات ، ولا يمكن معرفة صدق صاحب الشريعة وتصحيح قواعدها إلا به .

الوجه الثاني / أن ألفاظ الكتاب منقسمة عندنا إلى ثلاثة أقسام صريحة وبجمل : ٣٧ ب الأول وهو الصريح ، فلا حاجة بنا فيه إلى معلم ، بل نفهمها من صريحها ، كما نفهمها لإمامكم وكما نفهمونها منه أيضا . ولو افترقت صرائح الكتاب إلى معلم

(١) في النص : فيها

ومأول ، لافتقر كلام الملعن المعصوم إلى مأول ومعلم إلى غيرنهاية لأن كلامه ليس بأعظم تصريحاً منها .

القسم الثاني : ألفاظ مجملة ومتشابهة لا يفهم ظاهرها ، كأوائل السور نحو : كَيْبَص ، وحس وحس والراء ونون . فهذه لا يدرك إمكانها بالعقل . ولا تعرف معنى في اللغة ، إذ اللغات لا تعرف إلا بالاصطلاح ولم يسبق لاصطلاح على حروف التهجى وأن د الراء ، أو دحم ، عبارة عما إذا ؟ المعصوم أيضاً ، بزعمكم ، لا يفهمه ، وإنما يفهم ذلك عن الله على لسان رسوله صباعاً منه . ثم لا يخار بأن يذكره الرسول ويعرفه الخلق لكونه مصلحة لهم . فالمعصوم من حملتهم وإما أن لا يذكره الرسول ، لأنه لا حاجة إلى الخلق إلى معرفته ، فلم يتميز معصومكم بشيء إلا وقد شاركه الخلق فيه .

القسم الثالث : الألفاظ التي ليست صريحة ولا مجملة ، ولـسكنها ظاهرة في شيء ومحملة لغيره . فإنها تثير ظناً ويكتفى بها في المسائل العملية ، وهى بحر الفقه وميدان سعى المجتهدين ، ومناط التحليل والتحريم . فتقرر إذا أنا لا نفتقر إلى معصومكم في شيء من معاني القرآن وأسراره .

الوهم السادس :

قالوا : إنكم تدعون إلى نظر العقل ، ولم يكن هذا دأب السلف ، وإنما دأبهم التعلم من صاحب الشريعة والأخذ منه دون النظر ، بل كانوا يحكمون بإسلام من ١٣٨ نطق بالشهادة من غير تصريح منهم / على نظر .

والجواب : أن المعلوم بالأدلة القاطعة أن المكلف لا بد أن يكون مميزاً بين الدين الحق والدين الباطل ، فنقول : لما حكموا بإسلامه فلا بد أن يكون قد علموا من ذلك الشخص كونه عالماً بأصول الأدلة وهو كافٍ في حصول العلم

بالله تعالى . ولا يلزم من عدم إقتدارهم على التفسير عن هذه الأمور ، ألا يكونوا عالمين بها ، فإنّ العالمى إذا رأى طلوع النكواكب وجرى الليل والنهار ، والبرق والبرق ، وقال : سبحان الله علينا أنه قال ذلك لما تقرر فى إعتقاده أن هذه الحوادث لما إختص حدوثها بالوقت المعلن ، ولم تحدث قبله ولا بعده ، إستندت إلى فاعل مختار . فإذا كان هذا المعنى متقدراً فى عقله ، كان عالماً بالله تعالى ، ولا يضره بعد ذلك كونه غير قادر على تفصيله وشرحه .

خاتمة هذا المقام دالة على الحث على النظر والمواظبة عليه . فإن قال قائل : لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين خوضهم فى الأدلة التى يذكرها المتكلمون ، بل كانوا منكبين وينهون عن الخوض فيها .

والجواب : إن هذا خطأ وتقول من الباطنية . بل جملة أصول الأدلة التى يذكرها المتكلمون فى إثبات الصانع والمعاد والنبوة ، المذكورة فى القرآن . والصحابة كلهم محروون لها عاملون بها . نعم : الخصوم فى زمانهم كانوا على القلة والشذوذ لا يوجدون ، فلا جرم إستغنوا عن البسيط فى تقرير هذه الأدلة . ولندكر منها آية ليقاس / عليها الباقي ، وهو قوله تعالى : « أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين » وضرب لنا مثلاً .. ، (١) إلى آخرها . فالله تعالى حكى فى هذه الآية إنكار المنكرين للإعادة ، وقرر وجه شبههم ، فأجاب عن كل واحدة منها بمجواب يخصه ، وهى خمسة .

الشبهة الأولى : قولهم : إن العظام إذا كانت رميمة كيف (أن) تصير حية وهو المراد بقوله ، يحيى العظام وهى رميم ، ثم لما حكى شبههم . فأجاب عنها

(١) من الآيتين ٧٧ - ٧٨ من سورة يس .

بل يحيبها الذى أنشأها أول مرة .. وهو الذى عليه تمويل المتكلمين من أن
الإعادة مثل الإيجاد وحكم الشيء حكم مثله . فلما كان قادرا على الإيجاد كان قادرا
على الإعادة .

الشبهة الثانية لنفاة الحشر : وهى [أن] العظام والأبدان إذا صارت ربما
إختلطت الأجزاء بعضها ببعض . فحينئذ لا يمكن تمييز أحدهما [أى أحد] أجزاء
بدن عن أجزاء بدن . وأجاب عنها بقوله « بكل شيء عليم ، ومعناه : أن الله
 تعالى لما كان عالما بكل المعلومات ، [و] أمكنه تمييز أجزاء كل بدن لكل حيوان عن
أجزاء بدن الحيوان الآخر ، وإن كان ذلك إنما يتعذر عن من لم يكن عالما بكل
المعلومات .

الشبهة الثالثة : أن الأجزاء الرميمة تكون يابسة جدا ، والحياة تستدعى
رطوبة فى البدن ، فكيف يمكن أن تكون تلك الأجزاء اليابسة حية ؟ وأجاب الله
عنها بقوله ، الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا ، مع ما بينها من نهاية
التضاد والتباين . فلأن لا يمتنع عليه إظهار الحياة فى تلك الأجزاء اليابسة ، مع
أن التضاد فيها أقل ، أولى وأحق .

١٣٩ الشبهة الرابعة لمنكرى المعاد مشهورة / وهو : إن القول بالقيامة على ما جاءت
به الشريعة محال ، لأن ذلك يضمحل لإعدام هذا العالم الذى نحن فيه ، وإيجاد عالم
آخر ، وذلك باطل لأصول مقررة فى كتب الفلاسفة . فأجاب الله عن هذه الشبهة
بأن يتسلم من المنكر كونه خالقا لهذه السموات والأرض ، ومتى سلم الخصم
ذلك ، لزم كونه سبحانه قادرا على إعدامها ، لأن ماصح عليه العدم فى وقت ،
صح عليه فى كل الأوقات ، ولزمه أيضا تسليم كونه قادرا على إيجاد عالم آخر ،
لأن القادر على الشيء قادر على مثله لا محالة .

الشبهة الخامسة :

قوله تعالى حكاية عن بعض منكرى المعاد الآخرى د وضرب لنا مثلاً ، وذلك أن هذا الإنسان أخذ رما من المقبرة في يده ونفخه ، فطار ، فحكى الله عنه ما وقع في نفسه من الاستبعاد من كون الرمام والرميم يصير حياً . وأجاب الله تعالى عنه بقوله د ونسى خلقه ، ومعناه : أنه إذا كان قادراً على إبتداء خلقه من غير شيء ، حياً ، فلأن يكون بالقدرة على إعادة ما كان حياً أولاً وأحق . فظهر ما أشرنا إليه أنه سبحانه جمع في هذه الآية بين الدليل على إثبات المعاد وبين إيراد شبههم على الصانع . ثم سرد الجواب عنها على أبلغ نهاية . فأما الآيات الدالة على إثبات المعاد فكثيرة في القرآن . فإذا تقرر ذلك ، فكيف يمكن أن يقال : ان الرسول عليه السلام والصحابة كانوا منكرين للخوض في هذه الآية . وتقرر أيضاً أن النهى الوارد من الخوض في الكلام في المعقولات والجدل ما كان مطلقاً / ٣٩ ب وإنما ورد عن تكثير الشبهات ، وإيراد الضلالات ، وهذا بما لا نزاع فيه .

المقام الرابع :

يقال لهم قد أصروتم على إنكار النظر ، وجهاتم موقعه من العقائد ، وتميز الصحيح منها عن الفاسد ، والمستقيم عن المائل ، فإ طريقكم إلى معرفة المسالك السمعية والطرق العقلية : هل عرفتم صحتها بالضرورة أو بغيرها ؟ فإن لإدعيتهم بالضرورة باهتـم واخترعتم . وإن لإدعيتهم النظر أقررتهم بصحة النظر . وإن لإدعيتهم التعليم ، فإلى الآن ما عرفنا صحة التعليم ، مع أن التعليم ليس إلا قول النبي والإمام ، وعن صحتها وقع السؤال كما نشرحه عليهم من بعد .

ثم يقال لهم . ما عمدتكم في دفع الشكوك وإزالة الشبهات إذا وردت على الأصول السمعية من الكتاب والسنة وقول الأئمة ؟ فإن دفتموها بالضرورة

كان عجزاً منكم وفهاة ، ولم يقبل منكم . وإن إدعيتموه بالنظر ، أقررتكم بصحة النظر ولا بد لكم منه . وإن إدعيتموه بالتعليم فهو الحصر بعينه والعجز عن نصرة .

المقام الخامس :

هب أنا سلينا اسمك بطلان النظر والحكم بفساده . فالحكم بالفساد والبطلان لا بد لهما من طريق ومستند ، فما طريقكم إلى ذلك ؟ فإن عرفتموه بالضرورة تجاهلتم واخترعتم . وإن عرفتموه بالنظر فقد أقررتكم بصحته . وإن عرفتموه بمسالك نقل ، فالمسالك النقلية ننظر فيها حتى نعلم مثل ما علمتم ، فنقرر ما نريده تصحيح النظر .

الإفحام السادس في إبطال متمسكهم بالتعليم

وهم قد زعموا / أن معرفة الحقائق الإلهية وبيان أضرار الأحكام الشرعية ١٤٠ كلها مأخوذة من جهة الإمام ، وأنه المطلع على كنه حقائق الحق في كل الأمور ، وقد أسلفنا عليهم كلاماً في وجوب نصب الإمام وعصمته يطلع على الأسرار والنهايات وفيه مقنع وكفاية في إظهار جهلهم وعيهم ، والذي يختص هذا الموضوع أيضاً ليكون التعليم مسلماً من المسالك العلية والطرق القطعية . ولنا معهم في المطالبة مقامات خمسة :

المقام الأول :

يقال لهم : بم عرفتم أن التعليم طريق من طرق العلم ؟ هل عرفتموه بالضرورة أو بالنظر أو بالتعليم ؟ فإن عرفتموه بالضرورة كان هذا بهتاً وإختراعاً منكم وتقولاً في نصرته مذهبكم . فإن عرفتموه بالضرورة ، اعرفه العقلاء كما عرفتموه . وأيضاً فلو ادعى خصومكم بطلانه بالضرورة ... لكانوا أسعد منكم حالاً واقوم مقالاً . لأن أحداً من العقلاء لم يحمل التعليم له معتمداً يتكل إليه ولا مؤيداً يستند إليه .

ثم يقال لهم : من أي قبيل من الضروريات : هل هو من علم المشاهدات وما يتبعها من الخبر والتجربة ، فهذا باطل لأن العلم بصحة التعليم تنطرق إليه المشاهدة ، وأيضاً فلو شاهدتموه لشاهدناه معكم . أو هو من قبيل الأمور المعلومة بالوجدان من النفس ، كالعلم بالآلم والجوع والعطش ، فهذا باطل أيضاً ، لأن العلم بالتعليم لا يوجد من النفس ، فضلاً عن العلم بصحته وفساده . وإن عرفتموه بالنظر فهو باطل لوجهين :

٤٠. أما أولا : فالنظر عندكم لا إعتداع عليه / في شيء من الامور العلية .

وأما ثانيا : فافيدونا طريقة النظر حتى ننظر في صحة التعليم .

وإن عرفتموه بتعليم آخر ، فالمطالبة قائمة في كل تعليم تشيرون إليه حتى يتصل الأمر بما لانهاية .

فإن قالوا : أليس قد أقررتم بصحة التعليم من صاحب الشريعة ، فيلزمكم الإقرار بصحة تعليم الإمام لا بأخذ منه ، ولا نستفيد كل العلوم الدينية من جهته :

قلنا : هيئات ، هيئات ، فإنما قبلنا تعليم صاحب الشريعة وصدقناه فيما قال لظهور العلم المعجز عليه . فكان ظهوره دليلا على صدقه ، وليس معكم في صدق إمامكم ودعوى عصمته إلا الأكاذيب المزورة والبهتان المحرفة .
المقام الثاني .

يقال لهم . أليس قد زعتم أن التعليم طريق من طرق العلم ، فبم تنكرون على أصحاب الرياضة وأهل التصوف إذا قالوا : إن الطريق إلى تحصيل المعارف الدينية هي تصفية النفس عن العلائق الجسدانية والهيئات البدنية . فإنها متى خلت من هذه الامور ، حصل لها عقائد يقينية وأمور علمية ، فلم قلتم : إنه لا طريق إلى تحصيل المعارف إلا بالتعليم ، وما أنكرتم أن قولهم هذا حق .

فإن قالوا : إن أمثال تلك العقائد قد توجد لأصحاب الرياضة من المبطلين كاليهود والنصارى والملاحدة والدهرية ، فلا يمكن تمييز الحق عن المبطل ، فكيف تكون الرياضة طريقا للعلم بالديانات ؟

قلنا : وهكذا نقول في سائر الملعين . فإنه ما من فرقة من فرق الضلال إلا

ولها معلم يدعوم إلى الخطأ ويلقيهم إلى الباطل ، فبم يقع الميز بين معلمكم ومعلمهم
فا من أحد من أرباب البدع وفرق الضلال إلا ويدعى / أن مذهبه الأسنى ١٤١
وطريقته الحسنى فى كل ما يدين به ويعتقده (١) . ولا طريق إلى تمييز الحق من
الباطل ، والفاقد من الصحيح الا بالنظر . وإذا أفسدتم على أنفسكم طريق النظر ،
فلا عين ولا أثر ولا خبر .

المقام الثالث :

هب أنا سلنا لكم أن التعليم طريق مستقيم ومنهاج قويم ، فليت شعرى ،
ما هو المعيار الصادق ، والفصيل الفارق فى تمييز المعلم الحق من المعلم المبطل ؟
ودعوى الضرورة [فى] الميز بينهما تكوّن على الاعقاب ، ودخول فى كل جهالة ،
والنظر لا اعتماد عليه بزعمكم . وإن كان بمعلم آخر ، تسلسل إلى غير نهاية .

فإن قالوا : إن هذا ينقلب عليكم فى النظر ، فبم تميزون النظر الصحيح عن
النظر الفاسد .

قلنا : قد مر الجواب عن هذا غير مرة ، ونزيد فنقول : إن النظر بان كما
قرناه من قبل [أنه] ينتهى إلى الضروريات ، فتصير غنية عن تعرف صحتها .
وأما المعلومون فمنع إتهامهم (٢) إلى معلم تعرف صدقة بالضرورة ، فلا بد من
النظر ، وقد أنكرتموه . فلا يبقى دليل على تمييز الحق عن المبطل سوى الهذيان
البارد والكذب المحض فى دعوى العصمة ، وقد أسلفنا فسادها .

المقام الرابع .

سلنا لك الميز بين الحق من المبطل وأن التعليم هو الطريق الى كشف كل

(١) فى النفس : ويعتقدونه .

(٢) فى النفس : إتهامهم

غامض ، وإيضاح كل ملتبس . فكيف سبيلكم إلى العلم بمشكلات القرآن ومعرفة ما ليس منه من طريق التعليم ، كالعلم بأوائل السور وأسرار العبادات وإدراك جميع ٤١ ب علومه وحقائقه / — هل تشاهدون ذلك في قلب معصومكم (١١) فهذا خطأ لأنه مما لا يمكن معرفته بالمشاهدة ، أو تضطرون إلى قصده في أن معانيها هي كيت وكيت ، فهذا ضلال أيضا ، لأن معرفة قصده لا يمكن إلا أن يشاهده ويشافهه ويسمع ألفاظه . ويستحيل — في جميع أقطار الأرض وأقصى الدنيا — أن تسمعوا لفظ المعصوم . ولعل أكثرهم لا يمكن الوصول إليه . وإن زعموا أن كشفها وبيان معانيها بسماع ألفاظها وإبلاغها إلى أطراف الأرض على ألسنة الرسل والأجنحة .

قلنا : إن بلغت بالآحاد لم توصل إلى العلم ، وأصول الشريعة لا بد من حصول العلم بها . وإن بلغت بالتواتر فهي تستحيل في الأجنحة والرسل ، فلعل عددهم قليل لا يبلغ مبلغ التواتر .

ثم يقال لهم : إذا بلغت [الخلق] ألفاظه ، وقرعت مسامعهم عباراته على أيدي الرسل والأجنحة كما زعمتم ، فما من لفظ تبلغونه إلى الخلق إلا وهو محتمل . ولا سبيل إلى انسداد تلك الاحتمالات إلا باضطراب إلى قصده ، وهو متعذر عليهم . فلا يزالون منغمسين أعمارهم في بحر الضلال ، تأهبين في أودية الحيرة ، لا يصلون إلى أودية مقصودة على حال . ولا بعد هذه الحالة في الحيرة حالة ، ولا بعد هذا في الخسران نهاية ، فنعوذ بالله مما يصرف عن الحق ، ويصد عن السبيل .

المقام الخامس :

يقال لهم أرأيتم لو سلمنا اسمكم لعلمكم به ، وأنه قد أطلعكم على كل غامض ،

وأظهركم على كل كامن ، وجلاكم من علوم الشريعة كل ملتبس ، وأحاط بجميع الوقائع ، وأحتوى على أمرار العلوم وأفنى الخلق في جميع ما نزل بهم ، وفصل بينهم بما حدث من شجارهم / ، فأخبرونا : هل يعلم جميع ذلك من نفسه ويحصل له ١٤٢ من حدسه ، أو يأخذه من جهة صاحب الشريعة بتعليمه له . قلنا : فكم من حادثة ليست في الكتاب ولا في السنة ، كسألة الخدم وسألة الحرام ، وجميع الوقائع والحوادث التي لا تزال جديدة على وجه الدهر ، وليس في الكتاب ولا في السنة فيها نص ، فترجع إليه ، ولا ظاهر فيعمل عليه ، فهو بين أمرين : إما أن يبقى من رأيه خبطاً وخرقا وجوارا واعتسافا ، إذ ليس في المسألة نص من الله تعالى ولا من رسوله ، وإما أن يخلى الواقعة عن حكم الله تعالى ، ويترك المستفتى في الحيرة .

وإن قالوا : هو يأخذها من نفسه ويصدرها عن رأيه ، فنقول لهم : هل تشترطون فيه أن يكون محررا لعلوم الاجتهاد أم لا ؟ فإن قالوا : لا يحتاج ، قلنا : هذا هو الجهل : وكيف يفتى في الشريعة ويطلع على أسرارها ، وهو جاهل بأصولها في جميع علومها التي نحتاج الاجتهاد إليها . وإن قالوا : لا بد من إحرازها حتى يتمكن من تحصيل أحكام الشريعة . قلنا : فنأحرزها وجب أن يكون محصلا لأحكام الشريعة ، فلم قلتم : إن تحصيل الأحكام مقصور على التعليم من إمامكم ، المعصوم بزعمكم .

ثم يقال لهم : إذا أفنى الإمام في الحادثة بفتوى ، فهل يجب أن تكون مقصورة على النص والظاهر ، أو تكون متعديّة إلى غيرها من المعاني المحلية والاقبسية الشبيهة ؟

فإن قالوا : بل يجب أن تكون فتواه مقصورة على النص والظاهر . قلنا :

٢٤ ب فما تقولون في الوقائع التي ليس فيها نص ولا ظاهر، وهي أكثر مسائل/الشرعية، والنص والظاهر لا يفيان بالعشر من معاشرها. فإن الوقائع لا تزال غضة طريه موكولة إلى أنظار العلماء في كل عصره منوطة باستصوابهم، كما فعل أمير المؤمنين وعيون (١) الصحابة وأفاضل التابعين إلى يومنا هذا. ولقد كانوا يجتمعون عند نزول الوقائع ويشحذون أنظارهم وقرائنهم في كل حادثة ويفرق بهم مجالس الأشوار عن آراء متفرقة ومتفقة، كما فعلوا في حد الشارب. وليس في الكتاب ولا في السنة له أثر ولا منه عنها حكم، بل كان في خلافة أبي بكر [حيث] تواترت إليه الكتب من جميع الأقطار بإغتراق الناس في شرب الخمر وانهاكهم فيها. وكان في زمن رسول الله صلى الله عليه يضرّبون الشارب بالنعال ويمحّثون على رأسه التراب من غير شيء مقرر في حده. فجمعهم أبو بكر واستشارهم، فكان أكيسهم نظرا وألمهم لطالغ الشريعة وأكثرهم إلتفاتا إلى أصولها، أمير المؤمنين.

فما اجتمعوا تحيروا في مقدار حده وعرفوا أنه لا يمكن تخلية الفساق من شربها، ولا بد لهم من وازع يزعمهم عن شربها. فقال أمير المؤمنين: إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى إفترى، فأرى أن عليه حد المفترى. فقاموا عن تصويب رأيه.

وكما فعل أبو بكر [فعل] (و) عمر وعثمان وجملة الصحابة والتابعين في الأحكام والأفضية والفتاوى.

فإن قالوا: بل يوجد من النص والظاهر وغيرهما من طرق الاجتهاد، إلا أنه لا بد من اشتراط العصمة حتى يؤمن عليه الخطأ في جميع تصرفه.

قلنا : هذا خطأ من وجهين :

أما أولا : فقد / أسلفنا عليهم في العصمة ما يهدم منارهم ، ويقطع ١٤٣ شجارهم .

وأما ثانيا : فالحق عندنا تصويب الآراء في الاجتهاد . فإذا أحرز علوم الاجتهاد لنفسه ، واستولى على مجامع شروطه ، فجميع ما يفتى به حق ومصواب ، فلا يفتقر إلى العصمة كغيره من سائر الاجتهادات ، فرجع الحق الى نصابه ، وبطل التعليم والحمد لله .

الإفحام السابع

فيما يتعلمون به ويذهبون إليه في أمر القيامة وأحوال المعاد وسائر الأمور
الآخروية :

وقد إتفقوا من عند آخرهم على إيفكار القيامة ، وأن هذا النظام في الدنيا
من تماقب الليل والنهار ، وحصول الإنسان من نقطة ، والنطفة من إنسان ،
أو حصول النبات ، وتولد الحيوان من أجناسها ، لا ينصرم أبد الدهر . وأن
السموات والأرض لا يتصور إعدامها ولا زوال أجسامها . وتأولوا القيامة
وقالوا :

إنها إشارة ورمز إلى خروج الامام ، وقيام قائم الزمان ، وهو السابع
الناسخ للشرع ، المغير للأمر . وربما قالوا : إن ذلك أدوار السكية - تبدل فيها
أحوال العالم تبديلا كلياً بطوفان أو حدوث حادث بسبب من الأسباب . ففنى
القيامة : لإنقضاء دورنا الذي نحن فيه ، ويتلوه دور آخر . وأما المعاد فقد أنكروا
ما جاءت به الرسل وصرح به الأنبياء ، ولم يشبهوا الحشر والغشروا إعادة الأجساد
ولا الجنة والنار على حد ما وردت به الشريعة ونطق به الأنبياء ، ولكنهم قالوا :
بمعنى المعاد ، عود / كل شيء إلى أصله . فالإنسان متركب من العالم الجسماني
والروحاني .

أما الجسماني منه وهو جسده ، فهو متركب من الأخطا الأربعة : الصفراء
والسوداء والبلمغم والدم ، فينحل الجسد ويعود كل خلط إلى طبيعته الغالبة .

أما الصفراء فتصير ناراً ، ويصير السواد تراباً ، ويصير البغض ماء ، ويصير الدم هواء ، فهذا هو معنى معاد الجسم عندهم .

وأما الروحاني منه فهو النفس المدركة العاقله . فإنها إذا صفت بالمواظبة على العبادات ، وزكت بمجانبة الهوى والشهوات ، وطهرت عن الأخلاق الذميمة ، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقاه من الأئمة المعصومين ، إتصلت — عند مفارقة الجسم — بالعالم الروحاني ، وسعدت بالعود إلى وطنها الأصلي . ولذلك سمي ذلك رجوعاً ، فقال د يأتها النفس المطمئنة إرجعى إلى ربك راضية مرضية ، (١) وهى الجنة . وزعموا أن كمال النفس موتها ، إذ به خلاصها (٢) من ضيق الحيز والعالم الجسماني ، كما أن النطفة كمالها فى الخلاص من ظلمات الرحم والخروج إلى فضاء العالم . والإنسان كالنطفة ، والعالم كالرحم ، والمعرفة كالغذاء . فإذا تنذت صارت بالحقيقة كاملة وتخلصت . فإذا إستعدت لقبض العلوم ، صارت بالحقيقة كاملة وتخلصت ، وإذا إستعدت لفيض العلوم الروحانية باكتساب العلوم من الأئمة وسلوك طرقها المفيدة وبارشادهم ، إستكملت عنه مفارقة الجسد ، وظهر لها مالم يكن يظهر . ولذلك قال عليه السلام د الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ، فالنفوس المنكوسة فى عالم الطبيعة ، المعرضة عن الأئمة ، فإنها تبقى أبداً الدهر فى النار ، على معنى أنها تبقى فى العالم الجسماني تتناسخها الأبدان ، فلا تزال تتعرض / ١٤٤ فيها الآلام والاستقام ، فلا تفارق جسداً إلا ويتلقاها آخر ، فهذا بعينه هو المعاد عندهم ، وهو بعينه مذهب للفلاسفة . وهم [الباطنية] فى أكثر ما يمتقنون موافقون للفلاسفة والثنوية وغرضهم بهذه (٣) التأويلات أنواع المعتقدات الظاهرة

(١) الايتان ٢٧ — ٢٨ من سورة الفجر

(٢) فى النفس حاصها

(٣) فى النفس : بهذا

من نفوس الخلق حتى تبطل الرغبة والرغبة ، وصرف المعاد بما جاء به الانبياء ،
ووردت به الشريعة — إلى هذين لا يفهم وتمويه لا يعرف . ولنا معهم في الإفحام
والمطالبة مقامات خمسة :

المقام الاول :

يقال لهم : ما أنتم أولاء قد أعرضتم عن صرائح القرآن ، وعما قاله الانبياء ،
ووردت به الشريعة ودانت به الامم من الاعتراف من الامور الاخرية على
تفاصيلها ، والاعتقاد لثبوتها ، وعدلتكم بها عن صرائحها إلى هذيانات منكروها ،
وخرافات مزورة ، يرغب عنها العقلاء ويضحك منها الحقايق . فمن أين عرفتم ؟
أعن ضرورة أو نظر أو سماع من إمامكم المعصوم . وكل هذه الاقسام باطلة ،
كما شرحناها عليهم غير مرة وكررناه ، فلا تطول الكلام . فها توراها نكم على تقرير
ما ذهبتم إليه ، ومهدوا طرق ما حولتم عليه . فأما الدعاوى والهذيانات ، فلا يعجز
عنها أحد . وأجهل الخليفة أكثرهم دعوى وأجمعهم للخرافات من غير حجة واضحة
ولا علم قائم .

فإن قالوا : إنا علنا ذلك سماعا من الإمام المعصوم .

قلنا : وما الذي دعاكم إلى تصديق إمامكم هذا بزعمكم ، مع أنه لا معجزة له
سوى حماقتكم ، وصرفكم عن تصديق صاحب الشريعة محمد بن عبد الله ، وقد
عُيِّنَ أيد بالمعجزات الظاهرة وصدق / في نبوته بالأعلام النيرة وجاء بالقرآن وهو
من أوله إلى آخره يهتف بصفة الجنة والنار ، ويصرح بأحوال المعاد والحشر والنشر
وجميع أمور الآخرة . فما الذي صرفكم عن فهم تلك الصرائح والإعراض (١)

(١) في النص : والاعتراض .

عن تلك النصوص ، ودعاهم إلى مثل هذا التهويس الذي لا يشرح له صدر ، ولا يتضمن له قلب .

فإن قالوا : إن مافى القرآن من الظواهر والنصوص ، هي رموز إلى مواطن لم تفهموها ، وفهمها الإمام المعصوم ، فتعلمناها منه .

قلنا : وأنتم إذا قاتم : إن لكل ظاهر باطنا ، فما من لفظة من ألفاظ إمامكم إلا ولها باطن وفيها رمز لم تطلعوا عليه ، فلا يمكنكم الوثوق بما فهمتموه من ظاهر لفظه .

فإن زعتم بأنه صرح بمعاراته بحيث لا مدخل للاحتال فيه .

قلنا : إن احتملت ، لم يمكن الوثوق بكلامه ولا بفهم مقصوده ، وإن بطل قولكم إن لكل ظاهر باطناً . ولا يحصى لهم عن أحدهما ، وهذا مفهم لهم قاطع لسفيهم .

المقام الثاني .

نقول لهم : أرأيتم لو لم تدل على النشور دلالة ، ولا صرحت به الشريعة ، ولا نطق به الأنبياء ، فليت شمري بهم عرفتم عجز الصانع عن خلق الجنة والنار وبعث الأجساد عن تلك الصفة التي ورد بها الشرع ، وصرح بها القرآن ؟ وهل معكم في ذلك إلا العناد المحض والإستبعاد العرف ومن عرف كمال القدرة وتحقق كنهه الإختراع ، لم يستبعد في قدرة الله تعالى ما هو أعظم من هذا وأبهر . وكيف لا ، ومن تأمل عجائب الصنع في خلق الآدمي من نقطة وتنزيله في تلك الأطوار وتدرج خلقه على تلك الحالات ، لم يستبعد في قدرة الله تعالى شيئاً من الممكنات .

ثم يقال لهم : ما هو / الذي إستبعدته عقولكم ، وضافت عن قبوله حواصلكم ؟ ٤٠ |

حتى كان سببا للانكار ، وأصلا في الجحود والإستكبار ! هل لإعدام العالم بعد وجوده ، أو لإيجاده بعد عدمه ثانيا ، أو زوال نظامه وتفريقه وكل عاقل يعلم بالضرورة إله كان هذه الاشياء ، وأنها ليست مستحيلة في العقل . فإذا كان العقل لا يحيلها ، ونطقت بها الشريعة وصرح بها الانبياء ، وجب تصديقهم في جميع ذلك كله .

للقيام الثالث .

يقال لهم : الستم تتظاهرون بالإقرار بالبشارة الاولى ، وتعرفون بها ، فليت شعري ، أليس القادر على الإبتداء يجب أن يكون قادرا على الإعادة ، لأن الإعادة أهون من الإبتداء ، لأن الإعادة لإيجاد ما قد كان سبق وجوده ، والإبتداء لإيجاد ما لم يسبق له وجود على كل حال .

فإن قالوا : الإعادة غير معقولة والإبتداء معقول . إذ ما عدم كيف تصور إعادته ؟

قلنا : فكيف عقلتم حالة الإبتداء ؟ فإن قالوا : الإبتداء لا كلام عليه . قلنا : أفهمونا أولا حقيقة الإبتداء حتى نرتب عليه معقول الإعادة .

فإن قالوا : الإبتداء : أن يخلق الله الجسم ويخلق فيه الحياة . والحياة عرض يتجدد ساعة فساعة أو لا يتجدد ، بل هي مستمرة .

قلنا : فأى مانع بعد زوال الحياة أن يمسك الله عن إيجادها في الاجسام أوقاتا مقدره معلومة ، ثم يعيدها في تلك الاجسام كما حالتها عند الإبتداء ، كما لا يستحيل خلق السواد عقيب البياض ، والحركة عقيب السكون .

ويكفى في إفحامهم ، الحجة المنطوية تحت قوله تعالى . قال من يحيي العظام

وهى رميم قل يحيتها الذى أنشأها أول مرة ، (١) وقد قدمنا ترتيبها وكيفية الإستشهاد .

للقام الرابع .

أليس عندكم أن قوام الحياة إنما هو باستعداد جسم مخصص واستعداده يكون بزعم من الاعتدال إلى الانتقال للنفس التى هى جوهر قائم بنفسه غير متحيز ولا متجسم ، ولا هو منطبق فى جسم ، ولا علاقة بينه وبين الجسم إلا بالفعل فيه ولا علاقة بين الجسم وبينه إلا بانفعال الجسم عنه . ومعنى الموت إنقطاع هذه العلاقة الفعلية لبطلان استعداد الجسم . فإنه لا يستعد للانفعال إلا إذا كان على مزاج مخصوص ، كإلا يستعد الحديد لانطباع الصورة المحسوسة فيه أو لانعكاس الأشعة عنه إلا إذا كان على هيئة مخصوصة . فإذا بطلت تلك الهيئة لم ينفع الحديد عن الصورة المحاذية له ، ولم تنطبق فيه .

فإذا كان هذا مذهبكم ، فالقادر على إحداث العلاقة من نفس ولا تختص بمكان ولا توصف بأنها متصلة ولا بأنها منفصلة عنه ، وبين الجسم الذى لا تناسبه بحمية لها ولا تتصل به إتصالاً محسوساً — كيف يعجز عن إعادة تلك العلاقة بنفسها . ١١

والعجب أن أكثرهم جوزوا إثبات تلك العلاقة مع جسد آخر على طريق التناسخ ، فلم لا يجوز عودها إلى جسدها الأول ١١ ؟

فإن قالوا : الجسد الذى فسد مزاجه لا تعود إليه لبطلان صلاحيته لعودها . قلنا : وأى بعد فى أن يصلح مزاجه ويماد إلى حالته الأولى ، فتعود تلك العلاقة .

فإن قالوا : المزاج إذا فسد لا يعود معتدلاً إلا بأن تحل جزء الجسم إلى
١٤٦ العناصر / ثم تتركب ثانياً ، ثم تصير حيواناً ، ثم تصير نطفة ، فهذا الاعتدال
للنطفة على الخصوص .

قلنا : من عرف إجماع المخلوقات ، وتحقق ما في العالم من بواهر الحكمة وعظام
الملوكوت لم يستبعد جبران (١) الخلل الواقع في الجسم بسبب فساد مزاجه ، فيعود
إلى حالته الأولى .

المقام الخامس :

يقال لهم : أليس من مذهبكم أن الجسم متركب من الأخلط الأربعة :
الصفراء والسوداء والبلغم والدم ، وأن معنى المعاد هو انحلاله وعود كل خلط
إلى طبيعته الغالبة ، فتصير الصفراء ناراً ، وتصير السواد تراباً ، وتصير البلغم
ماء ، وتصير الدم هواء ، وهذا بعينه حقيقة المعاد الجسماني عندكم . فإذا جاز
أن يصير كل واحد من هذه الأخلط الأربعة إلى أصله من هذه الطبائع — مع
ما فيه من البعد والتحكم وتردد الإحتمالات — فأى مانع من عود الحياة إلى تلك
الأجسام والصور التي كانت حية وإثبات المعاد على ما نطق به الشريعة وجاء به
الأنبياء ! هذا لعمري هو الماء وغافة الحق واتباع الهوى .

والمعجب من جماهير الفلاسفة ، حيث يدعون الخلق في المعقولات ، والاحتواء
على جميع مشارح النظر بزعمهم ، ثم يشاهدون ما في العالم من أسرار العجائب
والإتقانات البليغة ، والآيات الباهرة ، والمخلوقات العظيمة ، ثم تضيق حواصلهم
عن أقصر (١) المقدورات ، وهو إعادة الحياة إلى الأجسام وإثبات المعاد على حد

(١) أى : لأصلح .

ما صرح به القرآن من غير حاجة لهم إلى تلك الحالات / وتقرير التحكمات ، (و) ٤٦ ب مع أن نسبة مالم نشاهده من عجائب قدرة الله تعالى ولطيف صنعه : إلى ما شاهدوه كغرفة من بحر .

فأما المنكرون النظر من الباطنية وغيرهم ، فهم أدخل منهم جهلا وأضل سعيًا ، حيث أنكروا النظر وتحيروا في متاهات التعليم .

ولنختم كتابنا بما يؤول إليه الأمر ، وهو المعاد الآخرى ، ونقيم الدلالة على صحته وثبوته .

أما صحته : فاعلم أنه لا خلاف بين أهل القبلة وغيرهم الا شيئا يحكى عن بعض الفلاسفة أظنه جالينوس — فى صحة المعاد ، وإن اختلفوا فى كيفيته . فقد حكى عنه أنه كان متوقفا فى المعاد . ودليلنا على جوازه : أن الله تعالى قادر على كل الممكنات ، عالم بكل المعلومات . وإذا تقرر ذلك ، فإعادة الجسم ممكنة ، وتمييز أجزائها ممكن أيضا . فلا جرم قضينا بصحة إعادتها .

وأما ثبوت إعادتها ، فلنا فيه مسلكان :

الاول منها : عقلى ، وهو أننا لو لم نقطع بثبوت الإعادة ، لزم أن يكون الله تعالى ظلما بتكليفه للمشاق من الأفعال والتروك . فلا بد من القول بالإعادة لتوفير ما يستحق على إلزام الشاق من فعل أو ترك ، وإزالة المشاق من الآلام والاسقام .

المسلك الثانى شرعى من وجوه :

أولها : أنه معلوم ضرورة من دين الأنبياء صلوات الله عليهم ، ومفهوم من مقاصدهم بلا شك ولا مرية [ثبوت المعاد الآخرى] .

وثانيها : نصوص من القرآن وتصرّياته ، وهى كثيرة ، ونقتصر منها على آيات أربع -

الاولى : قوله تعالى د كما / بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا ، (١) .

١٤٧ الثانية : قوله تعالى ، كما بدأكم تعودون ، (٢) .

الثالثة : قوله تعالى د يوم يجمعكم ليوم الجمع ، (٣) .

الرابعة : قوله تعالى د الله لا إله إلا هو لنجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ، (٤) وهو معلوم بإجماع المسلمين .

فصل : فهذا ما أردنا بذكره عليهم في مطالبهم هذه الأصول السبعة التى هى معتمدهم فى ضلالاتهم ، ومرجعهم فى جميع جهالاتهم .

فالحمد لله الذى دفع بحجة هام الإلحاد ، وقطع بسيوف براهينه دابر المردة الأوغاد . نحمده كما أفاض علينا من مشكاة عرفان جلاله ، وأوردنا حياض التحقيق فكر عنا فى بحار سلساله ، فحيت أرض الأفئدة بسحائب ودقه ، وكنهور جلاله ، واستضاءت بنور برقه ، وتفتيات فى ممدود ظلاله ، فزهرت فى القلوب مصابيح الزوفيق ، وأسفرت واضحات البراهين عن حقائق التصديق . فكسرنا أنف هذه البدعة ، وهدمنا أسنة منارها ، وقوضنا بنيانها ؛ وزلزلنا قدم قرارها ، وأطفئنا لهبها . وأخذنا كلب نارها . وأرسلنا عليها سحابا من سماء الإفحام .

(١) من الآية ١٠٤ سورة الانبياء

(٢) من الآية ٢٩ من سورة الاعراف

(٣) من الآية ١٠٤ سورة التغابن

(٤) من الآية ٨٧ من سورة النساء

وجادها حاصب من ديم الإلزام . حتى ذل صعبها ، وانصدع رأيا فأضحت صعيدا زلفاً . وأصبح ماؤها غورا . فلن يستطيع له طلباً . ولن يزال منتحلوها عرضاً لسهام الحق ملموعين أينما يقفوا . أخذوا وقتلوا تقتيلاً / سنة الله التي خلت من ٧٤ ب قبل وإن تجدد لسنة الله تبديلاً . فقد نرى من هذه الهفوات الفاضحات والتقولات الفاحشات وهذه المذاهب المنكرة والتوجيهات المزورة ، كيف أضغت إلى قبولها آذان ، أو تاقّت إلى تعليلها أذهان مع إشتغالها على الفضائح الجلية ، والتهويّسات البينة ، بحيث لا يخفى قبح عورها وزللها ، وشنيع آثارها على من حظى بأدنى عقل ، ومنى بأدنى تمييز . فكيف بها إذا تأملها عالم بصير وطالعها ألمعى نحرير . وجدها خبطاً في كل ضلالة بغير تقدير ورعياً في كل عماية بغير هدى من الله ولا كتاب منير . وخلق من ولى الاسلام ظهره ، وصدر مع أهل العناد والجعود نحره ، أن يلجأ إلى غير ملجأ ، ويتولى غير ناضر ويؤو بالذل وصفقه خاسر .

• مثل الذين لا اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت لا اتخذت بيئاً وإن أوهم البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ، (١) .

فهللوا إلى المخرج من هذه الولوج . وأوعزوا لأنفسكم الخلاص . ولآت حين مناص . وانتهضوا لرفع الإفحام وارفعوا عن مذاهبكم الإلزام . وهيات ثم هيات . وقد هدم بناها الدائر ، واستوصات شاققتها ، وقطع منها الدائر . فسالت نعماتها . وأوجفت بضاعتها . وآلت الى الزوال . وصارت الى الاضمحلال .

وبعد ذلك منقلبهم الى التكل ودار الوبال ، ورعدة الخيال • جهنم يعلمونها

فبئس القرار يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ، (١) .

اللهم يا من بيده أرمة اللطاف ، يا من يلجأ إلى معروفه وإحسانه كل من
وجل وخاف ، لعلك بحالنا شكواً لا تعريفاً وفزعاً لا توقيفاً ، إنا أصبحنا شيعاً
متفرقين ، وأحداً غير متفقين ، يطمع العدو في الظهور على ملتنا بلطيف حيلته ،
ويهم بطمس معالم ديننا بزخارف شبهته يروم بذلك لإجتياح حرمتنا ومحو
أرومتنا ، وصرنا على القلة أصنافاً لا نجتمع على كلمة ولا نلجأ إلى فئة ، فييدك
مولانا : لم شملنا ، وضم أعطافنا ، واجمع أطرافنا وأصلح (٢) قلوبنا ، وكشف
كروبنا ، فتداركنا منك بالاطفاق ، وانتشر علينا ألوية النصر ، وأحرزنا مواطن
الظفر ، واخذل عدونا عما يحاول ، ولا يظفر بنا لغفار الأعداء إنك سميع الدعاء
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

تم كتاب الإفحام بحمد الله ومنه ، وكان الفراغ من نسخه لثلاث ليال بقين من
شهر الله الحرام ، رجب الأصم سنة سبعة عشر وثمان مائة سنة . والحمد لله على
كل حال من الأحوال ، وصلواته على سيدنا محمد وآله خير آل .

(وكتب هذا الكتاب يوم الإثنين في العشر الأول من ربيع الأول سنة اثنتين
وعشرين وثمان مائة بمسجد صنعاء) .

(١) الآية ٢٩ من سورة إبراهيم

(٢) في النص : وإصلاح

فهرس الأعلام

فهرس الاعلام والفرق مرتب حسب الحروف الابجدية

ابراهيم (الرسول) ١٤ - ٢١ - ٧٠ - ٧٣ - ٦٠

ابن النديم ١٧

ابن رزام ١٠ - ٢١

أبو الخطاب الاسدى ٤ - ٥ - ٦ - ١٠

أبو بكر الصديق ١٧ - ٧٢ - ١١٤

أبو جعفر المنصور ٤ - ٥ - ٦ - ٧

أبو طاهر الجنائى ١٦

المسحق (الرسول) ٦٠

ميرافيل ٨٤

إسماعيل (الرسول) ٢١ - ٦٠ - ٧٣

إسماعيل الأهرج ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ١٢

أفلاطون ٨٩

أفلوطين ١١

الاشعرية ١ - ٩١

الافلاطونية المحدثة ٧ - ١٢

البابكية ٢٣

الباطنية ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ - ١٢ - ١٤ - ١٥ -

١٦ - ١٧ - ١٩ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٨ - ٣٥ - ٨٣ - ١٠٥ - ١٢٣

البغدادي ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧

التعليمية ٢٣

التنويه ١١ - ٢٠ - ٨٩ - ١١٧

اخوان الصفا ٩

أرسطو ٨٩

الجعفرية ٥

الحسن بن علي ٦١

الحسين ٦١

الخرمدينية ١٧

الخرمية ١٧ - ٢٢

الخطايبه ٣ - ٥ - ٨ - ١١

— الخوارج ١

— آدم ١٣ - ١٥ - ٢١ - ٦٠ - ٧٠

الدهرية ١٤ - ١٥ - ١٦ - ٢٠ - ١١٠

الراونديه ٢

الرشيد ٨

الزيديه ٢ - ٢٣

السبعيه ٢٣

الشاسيه ٨٧

الشيعة ١ - ٤ - ٥

الشيعة الاثني عشرية ٢ - ٣ - ٧ - ١٢ - ١٤

العباس بن عبد المطلب ٢

اليسويه ٥

الغفوصيه ٧ - ٨ - ٩

الفيشاغورية ٧-٨

القرامطة ١٤-٢٢

الكاظم (موسى بن جعفر الصادق) ٤-٨

الكيسانية ٢-٣-٥-١١

المأمون ٩

الماندائية ١٧

المانوية ١٧

المبارك ٤-٧-٨

المباركية ٧-٨-١١

المجوسية ١٠-١٩-٢٠-٢٢-٣٨-٨٧-٨٩-١٠٣

المحمرة ٢٣

المرجئة ١

المزدكية ١١-١٧-٢٢

المعتزلة ٩-١١-٩١

المتعصم ٢٣

المنصورية ١١

المهدي (محمد بن المطهر) ٨-٢٣

النوبختي ٤

الهادي ٨

أهل سنة ٥-٦

إيقانوف ٦

بابك الخرمي ٢٣

برنارد لويس ۱۰

جالينوس ۱۲۳

جبريل ۸۴ - ۵

جعفر الصادق ۲ - ۳ - ۴ - ۵ - ۶ - ۷ - ۱۰ - ۶۱

حمدان قرمط ۳ - ۲۲

حواء ۱۴

سام ۲۱ - ۶۰

سلمان الفارسي ۶

سليمان بن الحسن الجنابي ۱۴

شيث ۴۰ - ۶۰

عبد الله بن اسماعيل (الرضي) ۸ - ۱۰

عبد الله الأفلح ۴

عبد الله بن سبأ ۶

عبد الله بن ميمون ۵ - ۶ - ۱۰ - ۱۱

عبيد الله المهدي ۱۴ - ۱۵ - ۱۶

عثمان بن عفان ۱۱۴

عقيل بن أبي طالب ۶

علي بن أبي طالب ۱۲ - ۱۳ - ۱۴ - ۲۲ - ۲۹ - ۶۰ - ۶۱ - ۷۲ - ۷۹

علي بن الحسين ۶۱

عمر ۱۷ - ۱۱۴

هبي (الرسول) ۱۴ - ۱۵ - ۲۰ - ۶۱ - ۷۰

فاطمة الزهراء ٢-٤

فيثاغوراث ١١

ماسينيون ٥ - ١٠

محمد النقي (أحمد بن عبد الله بن اسماعيل الرضى) ٩ - ١٠

محمد بن إسماعيل ٣ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ١٠ - ١١ - ٢١ - ٢٢ - ٢٩ - ٧٣

محمد بن الحسين ١٠

محمد بن علي بن الحسين ٦١

موسى (الرسول) ١٤ - ١٥ - ١٦ - ٢٠ - ٢١ - ٦٠ - ٦١ - ٧٠ - ٧٣

ميكانيل ٨٤

ميمون القنداح ٥ - ٦ - ٧ - ٨

نوح (الرسول) ١٤ - ٧٠ - ٢١ - ٦٠

نور الدين أحمد ٩

هارون ٨ - ٦٠

يحيى بن حمزة ٢٢ - ٣١

يوشع ٢١ - ٦١

رقم الإيداع بدار الكتب ٧١/٢١٨٥
تم بحمد الله ، طبع هذا الكتاب في
شركة الاسكندرية للطباعة والنشر
١ شارع فنتورا بجوار سيدى عبدالرزاق
تليفون : ٣٥٨٤١